

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO

Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Programa de Pós-graduação em História

LUCAS MARZULLO TERAOKA

ENTRE O PROGRESSO E O ATRASO: o espiritismo na modernização do

Brasil na virada do século XIX para o século XX

Guarulhos

2019

LUCAS MARZULLO TERAOKA

**ENTRE O PROGRESSO E O ATRASO: o espiritismo na modernização do Brasil
na virada do século XIX para o século XX**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Cultural, da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo, para obtenção de título de Mestre em História.
Orientador: Prof. Dr. Luis Antonio Coelho Ferla

Guarulhos

2019

Teraoka, Lucas

Entre o progresso e o atraso: o espiritismo na modernização do Brasil na virada do século XIX para o século XX / Lucas Marzullo Teraoka. – Guarulhos, 2019.

134 f.

Dissertação de Mestrado (Mestrado em História) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2019.

Orientador: Lucas Marzullo Teraoka

Título em inglês: Between the progress and the backwardness: spiritism in Brazil's modernization at the turning of century XIX to century XX.

1. História 2. Modernidade 3. História do espiritismo

LUCAS MARZULLO TERAOKA

**ENTRE O PROGRESSO E O ATRASO: o espiritismo na modernização do brasil
na virada do século XIX para o século XX**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Cultural, da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Luis Antonio Coelho Ferla

Aprovado em 22 de fevereiro de 2019

Prof. Dr. André Mota

Universidade de São Paulo

Prof. Dra. Ana Lúcia Lana Nemi

Universidade Federal de São Paulo

Para Jéssica e Augusto

Agradecimentos

À paciência e generosidade que Luis Ferla teve desde a elaboração do projeto na monografia da graduação, passando por todas as etapas da conclusão do curso e da elaboração do projeto que resultou nesta pesquisa, compartilhando seu conhecimento e sua experiência para corrigir os erros e aperfeiçoar este estudo. As aulas de História Contemporânea e História da Ciência foram inspiradoras e ajudaram, não só na formação como historiador, mas também como professor e ser humano.

À Biblioteca Nacional e a todos os funcionários que trabalharam e continuam trabalhando na digitalização do acervo, sem a qual a coleta das informações teria se tornado muito dificultosa.

À Rosangela Leite e André Mota, que contribuíram para a construção desta pesquisa por meio da banca de qualificação, apontando problemas onde eu não havia percebido, levantando questões que não havia pensado e indicando leituras que me permitiram esclarecer pontos obscuros no processo de estudo.

Aos professores e funcionários que construíram e constroem diariamente o programa de Mestrado da UNIFESP, em especial à professora Mariana Villaça, que pôde contribuir nesta pesquisa com esclarecimentos sobre a questão da modernidade.

A todos os professores que contribuíram para minha formação, não apenas os da graduação e pós-graduação, mas também todos os do ensino básico, que contribuíram de diversas formas para minha formação. Devo um agradecimento particular ao professor Fabiano, que no Ensino Médio pôde me mostrar o quão incrível e importante é o estudo do passado.

Aos colegas e amigos que fiz nesta universidade, cujas conversas e debates permitiram a ampliação de meus horizontes.

A todos os que acreditaram e acreditam no poder transformador que a universidade pública tem na sociedade, em especial àqueles que dedicaram sua coragem a construir e manter uma universidade na periferia da Grande São Paulo. Tenho a certeza de que todo o investimento feito pela sociedade retorna a ela na forma de profissionais dedicados e de seres humanos preocupados com as questões do presente.

Aos meus colegas professores, das várias escolas em que trabalho e que trabalhei, que deram sua contribuição para que eu seguisse estudando e que sempre reconheceram a importância do estudo para a sociedade

À minha família, principalmente à minha mãe Silvana, meu pai Mário, e meus irmãos Carolina, Camila e Leandro, que sempre me incentivaram a estudar e que foram fundamentais para dar energias para a conclusão desta pesquisa, sobretudo na fase final.

Ao Augusto, que ainda não sabe ler estas palavras, cuja alegria me acompanhou nas várias horas em que o trabalho estava sendo escrito.

E à minha companheira Jéssica, que ainda em 2014 me incentivou e motivou a entrar no programa de Mestrado, e que suportou todos os momentos em que tive de dedicar o tempo à pesquisa, mantendo-se sempre ao meu lado nesta jornada, compartilhando de todas as dificuldades e conquistas ao longo destes anos.

Resumo

Esta pesquisa tem como objetivo analisar como o espiritismo foi encarado em diversas esferas da sociedade na virada do século XIX para o século XX. Em um contexto de circulação de ideias de modernização da nascente república brasileira, de que forma era vista a doutrina espírita? Se por um lado poderia ser entendida como algo relacionado ao progresso, como uma manifestação religiosa nascida na França, formulada por um pedagogo francês e que contava com apoio de alguns cientistas renomados, por outro poderia ser associada ao atraso, uma vez que as práticas da mediunidade eram vistas em alguns momentos pela medicina como uma patologia e em outros momentos como contrárias à fé cristã.

As tensões entre representantes do espiritismo, da medicina e do catolicismo são objeto central desta pesquisa. As opiniões sobre a doutrina espírita presentes nas revistas médicas e nos jornais cristãos são as fontes principais para o estudo do tema. As respostas do movimento espírita também são objetos de análise, assim como a veiculação do debate na grande imprensa. Esta investigação busca traçar um panorama do pensamento brasileiro em relação ao espiritismo no referido contexto.

Abstract

This research's purpose is to analyse how the spiritism was seen on the Society of the turning centuries, from XIX to XX, by different groups. In a context of ideas about the modernization of the new brazilian republic, how was seen the spiritist doctrine? If on the one hand it could be understood related to the progress, as a religious manifestation born in France, formulated by a french pedagogue and had some well-reputed scientists' support, on the other it could be associated to the backwardness, once the mediumship were seen by the medicine, in some moments, as a pathology or against the christian Faith.

The disputes between representatives of the spiritism, the medicine and the catholicism are the center of this research. The opinions about the spiritist doctrine, which appear at the medical journals and the christian newspapers are the main source for study this theme. The spiritist movement's answers are also object for analysis, as well as the debate at main press. This investigation aims to build a general view of the brazilian thinking about spiritism on this context.

Sumário

1.1. Objetivos, justificativa e questões iniciais.....	13
1.2. Fontes utilizadas.....	16
1.3. O que é espiritismo	17
1.3.1. Baixo e alto espiritismo	17
1.3.2. Breve história e princípios básicos do espiritismo segundo os espíritas	19
1.4. Novas maneiras de encarar a morte	22
1.5. Quem frequentava os centros espíritas?	26
2. Progresso, modernidade e modernização do Brasil	29
2.1. A modernização do Brasil na virada do século XIX para o XX.	34
2.2. Escravidão, meio urbano e práticas de curas dos negros	37
3. A medicina brasileira no século XIX: disputas pelo monopólio da arte de curar	42
3.2. Por que a população evitava as clínicas médicas?	61
3.3. A medicina disputa a autoridade com outras práticas de cura.....	63
4. Embates entre católicos e espíritas.....	67
4.1. Espiritismo: ciência de Satanás	69
4.2. A Defesa do espiritismo no jornal <i>O Écho D'Além-Tumulo</i>	73
4.3. O Apóstolo x Reformador.....	77
4.3.1. A carta episcopal	77
4.3.2. Disputas de espaço entre o espiritismo e a Igreja	81
4.3.2.1 Cremação	82
4.3.2.2. Purgatório.....	83
4.3.2.3. Papa Pio IX.....	83
4.3.2.4. Excomunhões	85
4.3.2.5. A Igreja perde a força conforme o mundo “progride”	86
4.3.2.6. Batismo.....	87
4.3.2.7. Ensino religioso	87
4.3.2.8. Céu e Inferno	89
4.3.2.9. Acusações de intolerância religiosa contra o espiritismo	90
4.4. Espíritas deveriam escolher o caminho da religião?	92
4.5. O Reformador: contra a superstição, em defesa da ciência e do progresso	93
4.6. Espiritismo X Medicina: um conflito mais brando?.....	98
5. O novo Código Penal e a reação do <i>Reformador</i>	104
6. Considerações finais.....	108
7. Referências bibliográficas.....	112
8. Fontes.....	118

9. Anexos	120
-----------------	-----

1.1. Objetivos, justificativa e questões iniciais

No ano de 1890, um ano após a proclamação da República brasileira, entrava em vigor um novo Código Penal, que substituíra o Código Criminal do Império do Brasil, de 1830. Dentre os 412 artigos do novo regime penal, três atingiram a comunidade espírita brasileira e uma parte considerável da população, que quando adoecia buscava a cura não nos consultórios médicos, mas nos inúmeros curandeiros presentes no país. O 156 era bem claro quanto à prática da medicina sem a devida habilitação:

Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a pharmacia; praticar a homeopathia, a dosimetria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos: Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000¹.

O artigo 157 proibia a prática do espiritismo em determinadas condições:

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica: Penas - de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000².

O 158 também se referia ao exercício ilegal da medicina:

Art. 158. Ministras, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórma preparada, substancia

¹ Decreto Nº 847, de 11 de outubro de 1890. Disponível em <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html> Acesso em 31 de maio de 2018.

² Idem.

de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro: Penas - de prisão celllular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000³.

Os três artigos estavam incluídos na seção de crimes contra a saúde pública, e levantaram um debate a respeito de sua necessidade e de suas justificativas. Mais do que isso, eles nos permitem entender um pouco o pensamento característico do final do século XIX no Brasil, e revelam, já de início, um atrito entre o ambiente jurídico e os espíritas brasileiros. Também é possível pensar em que pessoas se favoreceriam e quem se prejudicaria com essa nova lei.

Partiremos da publicação deste Código Penal para entender o que motivou a inclusão dos referidos artigos no documento, que tipos de reações houve à época e de que forma os conflitos entre os diferentes agentes sociais envolvidos (médicos, espíritas, juristas e representantes do catolicismo) se fizeram presentes.

Este estudo, no entanto, buscou responder a uma questão mais ampla: ao final do século XIX, batizado pela burguesia ocidental na virada para o XX de Século da Luzes, o espiritismo se tornava sinônimo de progresso ou de atraso? Tínhamos razões para acreditar nas duas possibilidades. Por um lado, o fato de a doutrina espírita ter nascido na França, vista como a grande referência de civilização no Ocidente, os espíritas buscarem o tempo todo, em diversas publicações, mostrar o espiritismo como algo moderno, responsável por auxiliar a humanidade em seu progresso, uma grande parte dos adeptos da doutrina serem de classes sociais mais ricas, tendo acesso à leitura, inclusive traduzindo obras espíritas do francês para o português, e parte das elites, incluindo alguns médicos, verem estes fatores como algo positivo, nos leva a entender que no final do século o espiritismo representa, se não um símbolo do progresso, ao menos um elemento capaz de contribuir com o momento de modernização da sociedade brasileira. Modernização esta que pode ser entendida tanto no aspecto material (industrialização, reformas dos centros urbanos, e mudanças nas condições materiais do cotidiano) quanto no imaterial, o que inclui aspectos culturais, dentre eles a religiosidade.

³ Ibidem.

Por outro lado as manifestações mediúnicas poderiam ser associadas por algumas pessoas, incluindo parte da elite médica brasileira, a povos considerados atrasados ou primitivos; a frequência de pessoas aos centros espíritas era também vista como um problema, capaz de desencadear a loucura em seus frequentadores; os espíritas que realizavam procedimentos de cura, desde a prescrição de receitas com ervas e chás até simpatias e tratamentos espirituais, poderiam ser vistos como exploradores da fé.

Analizamos estes fatores neste trabalho para responder a essa questão central. No entanto, há outros aspectos secundários a serem compreendidos para nos ajudar a esclarecer este ponto.

No primeiro capítulo entenderemos um pouco o que é o espiritismo, como ele surgiu e que tipos de mudanças ele trouxe. Analisaremos também o uso dos termos baixo espiritismo e alto espiritismo, para entender o que significa o “espiritismo” que encontramos em nossas fontes.

No capítulo dois debatemos os conceitos de modernidade e progresso e analisamos qual era a situação geral do Brasil na virada do século XIX para o XX, em especial as mudanças trazidas pelo processo de industrialização.

No terceiro capítulo analisamos como os médicos utilizaram as revistas para reivindicar uma autoridade científica e tentar conquistar o monopólio na arte de curar, que à época tinha vários concorrentes, como centros espíritas, curandeiros, boticários, sangradores, dentre outros.

No capítulo quatro analisamos o embate entre espíritas e católicos em dois jornais, *O Apóstolo*, católico, e o *Reformador*, espírita. Há artigos em ambos que se referem ao outro, e estes atritos entre as duas publicações são analisados por nós sob a questão da modernidade.

1.2. Fontes utilizadas

Para entender as opiniões dos críticos e dos defensores do espiritismo nos baseamos na imprensa especializada. Na área da medicina consultamos os periódicos⁴ *União Médica* (RJ, 1881 - 1891), *Annaes Brasilienses de Medicina* (RJ, 1851 - 1885), *Annuario Medico Brasileiro* (RJ, 1886 - 1897), *Gazeta Médica da Bahia* (BA, 1867 - 1934), *O Brazil Medico* (RJ, 1887 - 1905). A análise destas publicações, em geral revistas ligadas a alguma instituição oficial de medicina, foi fundamental para perceber não só o que diziam os médicos a respeito do espiritismo, como também observar a frequência em que o assunto do curandeirismo e dos fenômenos mediúnicos eram tratados nestas revistas, bem como os pontos de tensão entre medicina, espiritismo e a legislação brasileira.

Para observar o posicionamento de um outro importante ator neste cenário, a Igreja católica, analisamos o jornal *O Apóstolo* (RJ, 1866 - 1901), que teve vários pontos de atrito com outro jornal que foi nosso objeto de estudo, o periódico espírita *Reformador* (RJ, 1883 - 1902). No meio espírita também destacamos o *Écho D'Além-Tumulo* (BA, 1869 - 1871). Estas publicações foram fundamentais para ver de que forma a Igreja católica utilizou argumentos ora baseados na ciência ora baseados na religião para tentar combater a doutrina espírita, enquanto que os espíritas, sobretudo no *Reformador*, tentavam se defender e criticar as posturas da Igreja. Em meio a isso foi possível notar claramente alguns pensamentos e algumas ideias que marcaram o fim de século no Brasil.

A análise destas fontes nos permite enxergar o debate envolvendo espiritismo e modernização por meio de diferentes agentes, que, muitas vezes, têm opiniões e interesses distintos e conflitantes. Desta forma, a doutrina espírita também é encarada de maneira bem diferente segundo quem fala, e pretendemos mostrar os mais variados posicionamentos tentando procurar explicações para estas diferenças e buscando encontrar tendências de determinados grupos a terem determinadas opiniões.

⁴ Nesta pesquisa optamos por respeitar a ortografia original dos textos, de modo a tentar preservar ao máximo as fontes da forma como elas foram publicadas originalmente.

1.3. O que é espiritismo

1.3.1. Baixo e alto espiritismo

Para analisar as fontes é preciso deixar claro o que é o espiritismo, já que nas fontes não é raro a palavra espiritismo referir-se a práticas religiosas distintas. Há o uso dos termos baixo e alto espiritismo, o primeiro utilizado para tratá-lo de forma negativa, ou para associar aquela prática a alguma ideia de primitivo, geralmente relacionado a práticas populares ou de origem africana, e o segundo utilizado para referir-se à doutrina nascida na França no século XIX, com intuito de diferenciá-lo (seja por parte de espíritas ou de não-espíritas) das demais práticas religiosas.

O sociólogo Emerson Giumbelli, em *O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos* explora este assunto, e mostra que os termos “baixo espiritismo” e “alto espiritismo” não se restringiram às revistas médicas. Além destas, pode-se perceber o uso destas categorias, segundo afirma, “em análises sociológicas ou antropológicas do campo religioso, em sentenças judiciais, nos documentos produzidos pelos aparatos policiais, em reportagens jornalísticas e nas declarações dos próprios agentes religiosos” (GIUMBELLI, 2003). De acordo com sua pesquisa o intuito do uso destes termos, sobretudo o “baixo espiritismo” era “o da repressão, condenação e classificação das práticas espíritas por aparatos policiais e judiciários” (IDEM), ou seja, colocar o adjetivo “baixo” junto à doutrina espírita impunha-lhe uma conotação negativa, tornando-a algo inferior, passível de sofrer punições.

Em seu estudo o sociólogo apresenta três grupos que empregavam o referido termo. Em primeiro lugar mostra que a definição de “baixo espiritismo” para cientistas sociais e médicos era “o ‘sincretismo’ de formas culturais originalmente africanas com elementos advindos do ‘espiritismo’ e a existência de práticas curativas inspiradas na mediunidade” (IBIDEM). O autor toma o cuidado de observar o uso desta categoria, de não generalizar e considerar que era utilizado amplamente por todos. Ele demonstra que os médicos da década de 1930 evitavam utilizar este termo, pois o espiritismo como um todo foi visto como desencadeador de doenças mentais, e separar entre baixo, médio e alto poderia dar a entender que havia um espiritismo mais aceitável do que outro, quando, para a medicina, tanto aquelas manifestações religiosas fruto do sincretismo com religiões africanas como o espiritismo vindo da França eram igualmente condenáveis.

Giumbelli buscou entender a origem deste termo, e, analisando os documentos do aparato repressivo do Estado, documentos de agentes sanitários e policiais, observa que até a década de 1920 “expressões e termos constantes nos autos de infração são basicamente aqueles previstos na lei: ‘espiritismo’, ‘curandeirismo’, ‘magia’ (às vezes traduzido por ‘feitiçaria’ ou ‘bruxaria’)” (Ibid.). É nesse momento, segundo afirma, “que ‘baixo espiritismo’ começa a aparecer nos registros policiais, geralmente associado à acusação de exercício ilegal da medicina, e não raramente ao lado de outras designações descritivas – ‘macumba’, ‘candomblé’, ‘magia negra’ – que compartilham com ele a condição de não estarem inscritos no texto legal” (Ibid.). O autor discute o que teria levado estes novos termos a aparecerem, e identifica ao menos dois fatores que poderiam explicá-lo: a mudança da ação repressiva dos agentes sanitários para os agentes policiais e o aumento da sofisticação das perícias de objetos apreendidos.

Já para os espíritas a categoria “baixo espiritismo” está associada a uma noção de “falso espiritismo”, o que por sua vez está relacionado, segundo o autor, a questões internas do próprio movimento espírita. Em uma tentativa de legitimar-se e de escapar do Código Criminal, o espiritismo buscava diferenciar as práticas dos centros espíritas daquelas do chamado falso espiritismo. Na década de 1910, embora ainda não se empregasse o termo “baixo espiritismo”, a FEB “adota uma posição circunspecta em relação aos ‘trabalhos práticos’, especialmente em sessões públicas, chegando (a partir do início do século) a aboli-los de seu programa de atividades e desincentivando sua presença nas atividades de outros centros espíritas” (Ibid.). Além de questões internas que teriam motivado isso, como aponta o autor⁵, notamos que tal posicionamento da FEB, de tentar mostrar para a sociedade qual o verdadeiro espiritismo, isto é, aquele que não causa males à sociedade, está presente também no jornal *Reformador*, ainda no século XIX, como veremos mais adiante.

Embora o termo “baixo espiritismo” tenha surgido, como vimos, na década de 1920, a ideia de diferenciar os tipos de espiritismo é bem anterior. Não é nosso intuito aqui investigar a origem desta diferenciação⁶, porém é possível perceber, pelo menos no

⁵ Segundo o autor a FEB teria, ainda no século XIX, começado a denunciar a existência de “inimigos ocultos dentro do meio espírita”. Para isso passa a criticar a cobrança de dinheiro pelo exercício da mediunidade e abolir nos centros espíritas as manifestações mediúnicas de “espíritos sofredores”.

⁶ Compreender o surgimento disso requer investigar mais fontes, mais antigas, que remontem ao período da chegada do espiritismo no Brasil e observar também outros grupos, como o de outras

meio espírita e no meio médico, embora este em bem menor grau, a tentativa de delimitar o que é espiritismo e o que não é ainda antes da proclamação da República. A disputa do espiritismo com outros grupos sociais, no sentido de demarcar quais são suas atividades e que tipo de espiritismo era praticado insere-se no contexto de modernização o qual debatemos adiante. Para mostrar-se como algo moderno seria necessário se diferenciar de práticas vistas pela sociedade como primitivas, e de fato este foi parte do caminho adotado pela doutrina espírita no Brasil na virada de séculos.

Vejamos agora, do ponto de vista dos espíritas, o que é o espiritismo e quais seus fundamentos básicos.

1.3.2. Breve história e princípios básicos do espiritismo segundo os espíritas

Segundo a Federação Espírita Brasileira (FEB), a maior organização espírita do Brasil, responsável pela publicação de diversos livros, revistas e jornais, além da organização de eventos e palestras para divulgação e desenvolvimento da doutrina no país, o espiritismo surge no século XIX na Europa a partir do fenômeno conhecido como mesas girantes. De acordo com a instituição, nos chamados salões europeus, em várias localidades, um fenômeno tornou-se frequente: o de mesas que moviam-se, erguiam-se no ar e respondiam a questões mediante batidas no chão. (FEB, 2018).

Hippolyte Leon Denizard Rivail, que após a fundação do espiritismo decide utilizar o pseudônimo de Allan Kardec, teria investigado estes fenômenos e concluído que havia por trás das batidas de mesas uma manifestação inteligente. De acordo com Allan Kardec o fenômeno das mesas, também denominado de mesas dançantes, teria ocorrido primeiro nos EUA, embora, segundo o autor, tais fenômenos já ocorressem desde a antiguidade (KARDEC, A. 1999, p. 12). Após observar que algumas mesas se erguiam e batiam um determinado número de vezes no chão, respondendo a questões com sim ou não, e de descartar a possibilidade de fraude, eletricidade e magnetismo, Kardec, inicialmente descrente quanto aos fenômenos, concluíra que havia uma manifestação

religiões de manifestações mediúnicas e também dos curandeiros e feiticeiros em geral. Trata-se de um campo ainda aberto a mais investigações.

inteligente por trás. De forma a facilitar a comunicação com a suposta manifestação inteligente, Kardec considera cada letra do alfabeto com um número diferente de pancadas, e dessa forma revela que aquelas batidas haviam se denominado como espíritos ou gênios (Idem, p. 16).

Os métodos utilizados por Allan Kardec para se comunicar com os supostos espíritos se tornariam mais complexos, passando das batidas em mesa para um cesto com um lápis pendurado em seu cabo, posicionado sobre uma folha de papel. Segundo informa, a movimentação do lápis escrevia mensagens mais completas, e não poderia ser feita por qualquer pessoa, precisando que indivíduos com dotes especiais, denominados médiuns⁷, tocassem no objeto (Ibidem).

O lápis e o cesto são abandonados, e dão lugar à psicografia, prática comum até hoje dentro do espiritismo. Trata-se de um médium segurando um lápis sobre um papel e escrevendo, às vezes de forma consciente, às vezes de forma inconsciente, mensagens ditadas pelos espíritos. Por meio deste método, utilizando o trabalho de vários médiuns, e perguntando sobre o que eles haviam escrito para outros espíritos, de forma a ter um senso mais crítico em relação às mensagens, Kardec organiza várias perguntas feitas por ele e respondidas por espíritos por meio dos médiuns, e publica, em 1857, o *Livro dos Espíritos*, contendo explicações sobre a origem do universo, Deus, o mundo espiritual, as reencarnações, a natureza, as leis morais, dentre outros assuntos.

Quatro anos mais tarde, em 1861, publicava *O Livro dos Médiuns*, uma obra de caráter mais instrumental e metodológico para auxiliar os médiuns a se comunicar com os espíritos e alertar para alguns problemas nas comunicações. Em 1864, publicou *O Evangelho segundo o Espiritismo*, uma interpretação dos evangelhos de Mateus, Marcos, João e Lucas sob o ponto de vista da doutrina espírita. No ano seguinte (1865) publica *Céu e o Inferno*, no qual tece críticas tanto à ciência quanto ao catolicismo e apresenta o que ocorre após a morte de acordo com respostas dos espíritos. Em 1868 publica *A Gênese – Os Milagres e as Predições Segundo o Espiritismo*, livro em que analisa os milagres descritos na bíblia, as origens do universo, da Terra, do espírito e outros fenômenos naturais.

⁷ O termo médium, de acordo com Kardec, indicava que se tratava de um intermediário entre o mundo material e o mundo espiritual (KARDEC, 1999, p. 16).

Essas cinco obras formam o chamado pentateuco da doutrina espírita, que são as obras básicas para o entendimento da doutrina. Em alguns locais, hoje, é comum encontrar o termo kardecista para se referir a este conjunto de princípios presentes nas obras básicas, uma forma de se referir a Allan Kardec como um personagem central na doutrina. Este nome não foi, evidentemente, inventado por Kardec, que preferiu utilizar o termo espiritismo ou doutrina espírita⁸. Tal palavra indica um elemento importante no espiritismo: não se trata de uma religião ditada por pessoas, mas pelos espíritos. O corpo de ideias que fundamenta a doutrina foi ditado por espíritos. Nas fontes espíritas que consultamos, como veremos adiante, é comum a publicação de cartas, mensagens e artigos assinados por espíritos.

A doutrina espírita, portanto, é pautada por publicações de textos ditados por espíritos. Para entender melhor as questões envolvendo os espíritas, os católicos e a ciência é fundamental esclarecer alguns princípios e crenças básicas da doutrina. Vejamos de acordo com os próprios espíritas.

Em primeiro lugar, como vimos, é central a crença na existência de um mundo espiritual, no qual habitam os desencarnados. Tanto o mundo material quanto o espiritual são criações de Deus, uma “inteligência suprema, causa primária de todas as coisas” (KARDEC, 1999, p. 44). Os espíritos, que habitam o mundo espiritual, podem viver no mundo material por meio de um processo chamado reencarnação, no qual ele nasce em um corpo humano. De acordo com a doutrina as reencarnações são inúmeras, e tais experiências respeitam uma ordem evolutiva, passando pelos reinos minerais, vegetais, animais e humano.

Sobre o corpo humano, há a crença na existência de três corpos: o material, o espiritual e o perispiritual, sendo este um corpo parcialmente material e parcialmente imaterial que une os dois outros corpos. O corpo espiritual seria imortal, enquanto que o material seria o mortal.

Este ponto é uma questão central dentro da doutrina, que ia contra os fundamentos básicos do catolicismo e apresentava ao mundo uma nova forma de encarar a morte. Neste sentido, devemos fazer uma breve retomada histórica do significado da morte, para

⁸ É importante ressaltar também que Allan Kardec diferencia o espiritismo do espiritualismo, que se refere a qualquer oposição ao materialismo, de forma que qualquer pessoa que creia em algo além da vida material pode ser considerado um espiritualista (KARDEC, 1999, p. 9).

compreender exatamente que tipo de ruptura o espiritismo propunha e quais suas relações com seu contexto.

1.4. Novas maneiras de encarar a morte

O historiador Michel Vovelle, em *As almas do purgatório*, analisou como as representações do purgatório foram se modificando desde a Antiguidade Tardia até o século XX no Ocidente cristão. Para o presente estudo, nos interessa o recorte que o autor fez do século XIX e como a doutrina espírita se inseriu nessas mudanças de visão de mundo.

Vovelle mostra que os fantasmas e os mortos já rondavam a literatura do século XIX, incluindo por exemplo o Drácula de Bram Stoker, o Frankenstein de Marry Shelley, dentre outros:

“A primeira parte do século XIX alimentava o imaginário do romantismo com presenças do além. Proveniente em linha reta do romance *noir*, o fantasma, imagem elaborada do morto duplo, representara um acessório inescapável da pequena literatura, assim como da grande.[...]” (VOVELLE, 2010, p. 265).

O espiritismo trazia para o mundo “uma nova face [...] aos mortos invocados para restabelecer com eles um diálogo direto: as gravuras de aparições se multiplicam, e a fotografia traz uma caução que muitos julgam irrecusável.” (Idem, p. 265). Segundo a análise do historiador, tanto essa mudança, quanto a reação da Igreja, que advertia contra essas novas interpretações do plano divino, ficam evidentes na pintura da época. De acordo com sua pesquisa, na literatura, nas pinturas e gravuras⁹, via-se surgir um novo culto aos mortos (Ibid., p. 266).

⁹ Os exemplos citados pelo autor na literatura são Huysmans, Mallarmé e Félicien Rops; na pintura são L’Ideal, de Carlos Schwab e L’Amour des âmes, de Jean Delville.

O que o historiador demonstra é, dentre outras coisas, o surgimento de “novas expressões do relacionamento entre os vivos e seus mortos” (Ibid., p. 266), de modo que passava-se a ter uma “esperança do reencontro depois da morte” (Ibid., p. 267).

Há aqui uma ruptura importante com uma estrutura que se mantinha há séculos na sociedade cristã ocidental, que por muito tempo foi pautada pela Igreja na crença da existência de um céu e inferno, e, a partir da idade média, também do purgatório. O século XIX trazia para o mundo uma nova interpretação da vida após a morte, talvez já desde o início século, com a decadência da ideia de inferno, como observou Vovelle (Ibid., p. 214).

Um cientista britânico que contribuiu bastante para essa mudança, modificando as bases do pensamento ocidental, foi Charles Darwin, o qual merece aqui uma observação mais aproximada.

A teoria da evolução das espécies se tornaria um grande marco na ruptura do pensamento eclesiástico no Ocidente. As bases de pensamento, que por séculos foram pautadas pela Igreja, começariam a enfraquecer ainda com o movimento do Iluminismo. O historiador Michael Rose mostra que a civilização ocidental,

“até a época de Isaac Newton, tinha uma série de crenças simples, poderosas e amplamente aceitas, que uniam quase todos os membros instruídos da sociedade. Eram as seguintes: Deus havia criado todo o mundo material de acordo com um plano divino. Os homens eram criaturas de alma e corpo, somente este sendo mortal. O mundo fora criado para durar apenas um curto período, antes do Juízo Final.” (ROSE, 2000, p. 234).

A centralidade da religião dava à Igreja ou aos sacerdotes, a depender da época, o poder de explicar o mundo à sua maneira, desde a explicação das secas e tempestades até questões mais profundas como a origem do ser humano e da vida no planeta. O advento de Charles Darwin com sua teoria da evolução das espécies, de acordo com Rose, convenceu “muitas pessoas de que Deus não havia criado todas as coisas vivas, mas, ao contrário, de que a gênese da ordem dos seres vivos devia ser explicada em termos de uma causa material cega” (Idem, p. 235). A nova explicação para a origem da vida e do

ser humano não dependia mais da existência de Deus nem de um mundo invisível, e a Igreja passaria a combater estas ideias, tal qual fizera com Darwin.

Nascido em um ambiente parecido com o de Darwin, o espiritismo também buscava ocupar um espaço neste vácuo aberto pelo fim do monopólio das religiões nas explicações sobre como era o mundo. Alguns fundamentos permaneceriam, como a imortalidade da alma, a existência de um deus criador do universo, a crença em Jesus Cristo, dentre outros aspectos, porém a morte passava a ser vista de forma radicalmente diferente da Igreja. Os mortos, que até então deveriam ficar intocados, enterrados dentro dos próprios terrenos das igrejas, passavam a ser vistos, pelo espiritismo, como vivos, como capazes de se comunicar com algumas pessoas e revelar como era o mundo além do túmulo. A possibilidade do contato com entes que haviam falecido, ou mesmo a chance de descobrir um mundo invisível que se abria por meio das sessões espíritas, despertara a curiosidade da população, popularizando o fenômeno das mesas girantes, como dito anteriormente.

Cientistas de todo o mundo passavam então a procurar os centros espíritas para darem suas conclusões sobre os fenômenos, sendo um deles o próprio Charles Darwin. Seu comparecimento a uma sessão espírita em 1874 é narrado por John Gray em *A busca pela imortalidade*.

O fato ocorrera na casa de seu irmão Erasmus, junto com Frances Galton, um dos principais teóricos da eugenia, e a escritora George Eliot. De acordo com Gray, “os três temiam que a ascensão do espiritismo impedisse o avanço do materialismo científico” (GRAY, 2014, p. 18). Embora cada um tivesse reagido de maneira diferente, os três acabariam por rejeitar o espiritismo. Darwin achara a experiência “calorenta e cansativa”, e estava convencido de que a sessão havia sido uma impostura (Idem, p. 18); Galton inicialmente ficara confuso com a sessão, mas posteriormente rejeitaria a doutrina (Ibid., p. 18); e Eliot condenara o espiritismo como uma “loucura degradante” (Ibid., p. 18).

Gray aponta que um quarto membro que participara daquela sessão teria um destino bem diferente. Tratava-se de Frederic Meyers, inventor da palavra telepatia (Ibid., p. 18) que posteriormente fundaria a Society for Psychical Research (SPR). O objetivo deste grupo, de acordo com o historiador, era o de “examinar fenômenos paranormais de um ‘modo científico e sem preconceitos’” (Ibid., p. 19). Esta Sociedade atrairia cientistas e entusiastas de vários locais da Europa. Gray indica alguns dos nomes mais conhecidos

que participaram da sociedade, fosse presidindo-a, fossem apenas se filiando. Dentre outros nomes, o historiador cita o pensador Henry Sidgwick, os filósofos William James, Henri Bergson, o ganhador do prêmio nobel Charles Richet, escritores e poetas como John Ruskin, lorde Tennyson, os políticos W. E. Gladstone e Arthur Balfour, o presidente da Royal Society Frederic Leighton, o professor de Cambridge lorde Raleigh, o físico William Barret e Edmund Gurney.

Não apenas a presença destes cientistas na SPR, como também a publicação de resultados das investigações e o interesse de estudiosos do psiquismo pelas supostas manifestações inteligentes, trazia um problema para o materialismo científico. Darwin, segundo Gray, “não tinha dúvidas sobre a ameaça” (Ibid., p. 25). Seu colega, Alfred Russel Wallace, que descobrira a seleção natural quase ao mesmo tempo que Darwin, defendia a “fotografia de espíritos” (Ibid., p. 25) e reconhecia a existência de “inteligências não humanas [...] e de um mundo espiritual” (Ibid., p. 25). Mais tarde, ele se converteria ao espiritismo.

Para Darwin, a evolução das espécies podia ser explicada sem a existência de um mundo espiritual ou divino, e nisso consiste uma das grandes rupturas de pensamento no mundo moderno. A morte de um ser vivo, para o materialismo científico, não seria mais um momento de julgamento ou de reencontro com os antepassados, seria apenas o fim da vida. O espiritismo, que nascia quase junto com o darwinismo (a publicação da primeira edição de *A Origem das espécies* foi apenas dois anos após a primeira edição do *Livro dos Espíritos*), rompia com a ideia de céu e inferno e com vários dos fundamentos católicos, como mostramos anteriormente, porém buscava dar um novo significado para a morte, tentando encontrar uma maneira de dar um caráter científico à doutrina.

Se o século XIX, portanto, modificava as relações dos vivos com os mortos, enraizadas há séculos pela centralidade da Igreja nas sociedades ocidentais, o espiritismo dava, àqueles que buscavam novas explicações, uma nova maneira de ver o mundo, que se pautasse minimamente na ciência, sintonizada com a modernidade da segunda metade do século XIX, e que mantinha ainda a crença em Deus e na vida após a morte. Desse modo cremos que é possível compreender um pouco das razões que levaram o espiritismo a se popularizar ainda antes do século XX. Falta esclarecer agora quem eram os frequentadores dos centros espíritas no Brasil. É o que veremos no capítulo seguinte.

1.5. Quem frequentava os centros espíritas?

Célia da Graça Arribas, em *No princípio era o verbo*, discute a ideia comum de que haveria no Brasil um caráter místico da população, no sentido de que este país seria bastante fértil em termos de crenças e superstições (ARRIBAS, 2014, p. 45). Segundo sua análise, tais explicações se dariam pelo fato de “abrigar credos diversos, provenientes do sincretismo entre os cultos africanos, indígenas e do catolicismo bastante permissivo que tivemos por aqui”. (Idem, p. 45). Desta forma, este caráter místico e religioso explicaria o sucesso da doutrina espírita no Brasil.

De acordo com sua pesquisa, o espiritismo, inicialmente, não foi tratado como uma religião propriamente dita, mas um misto entre religião, filosofia e ciência (Ibidem, p. 46). Daí a existência de grupos distintos, que ora pendem para determinado aspecto, ora para outro, permitindo diferentes interpretações e a formação de diversas associações (Ibid., p. 46).

A autora reconstitui algumas biografias de personagens importantes dentro do espiritismo brasileiro para traçar um panorama sobre a participação popular na doutrina, visando entender quem eram essas pessoas. Segundo demonstra, a maior parte dos líderes e organizadores do movimento espírita brasileiro, membros importantes da Federação Espírita Brasileira (FEB), eram de classes sociais mais privilegiadas. Homens como Leopoldo Cirne, Bezerra de Menezes, Dias da Cruz, Aristides Spínola, Leôncio Correia, Deolindo Amorim, José Herculano Pires, Carlos Imbassahy, Guillon Ribeiro, que atuavam como advogados, jornalistas, médicos, engenheiros, dentre outras profissões mais privilegiadas, eram os dirigentes da FEB. Conforme apresenta Arribas, até a entrada de Francisco Xavier, conhecido como Chico Xavier, no cenário espírita brasileiro, “raros eram os líderes oriundos das classes populares” (Ibid., p. 63).

Em sua pesquisa a autora demonstra que os dirigentes e líderes espíritas pertenciam às classes sociais mais altas, porém não foca em quem eram as pessoas que frequentam os centros espíritas, mas sim as responsáveis pelo processo de institucionalização do movimento espírita.

Paulo César da Conceição Fernandes também concorda nesse aspecto, e observa que no Brasil houve uma boa recepção da doutrina pelas elites, particularmente em

virtude do que o autor chama de conflito mágico que havia no Brasil, isto é, um conflito entre classes, no qual os mais pobres teriam a possibilidade de usar o mal-olhado ou alguma macumba para prejudicar os da casa grande (FERNANDES, 2008, p. 9). Segundo seu estudo, as elites se viam em desvantagem nesta luta, e viam no espiritismo uma possibilidade de defesa, de modo que “se um negro mandasse um espírito contra o senhor ou a senhora, era só evocá-lo em uma sessão e doutriná-lo [...]. Se acontecesse de cair sobre ele um mal-olhado, era só tomar um passe” (Idem, p. 93).

Fernandes também demonstra que a população em geral, sobretudo os curandeiros, pais-de-santo e afins, tentam se apropriar do espiritismo para se aproximar das elites. “O pajé e o pai-de-santo tornar-se-iam ‘médiuns espíritas [...]’. Cartomantes eram ‘espíritas videntes’” (Ibidem, p. 93). Dessa forma o pesquisador observa que o uso de categorias próprias da doutrina espírita por essas pessoas tornava-se uma forma de distinção das classes mais pobres e aproximação do universo dos mais ricos, o que está de acordo com os resultados obtidos nos estudos de Emerson Giumbelli, já discutidos anteriormente.

Na análise de nossas fontes, pudemos comprovar o que esses autores concluíram, e fomos além para mostrar que de fato uma parcela considerável dos frequentadores dos centros espíritas, sobretudo quando buscavam tratamentos para problemas de saúde, vinha das classes trabalhadoras. De fato, os organizadores da doutrina no Brasil, os dirigentes dos centros e redatores dos jornais eram pessoas, na maioria das vezes homens, que possuíam um alto grau de instrução, se comunicando frequentemente com centros de outros países e traduzindo obras espíritas estrangeiras, sobretudo em francês, para a língua portuguesa.

Em relação à população que visitava os centros espíritas, observamos várias menções, tanto nas fontes espíritas quanto nas católicas e médicas, sobre suas origens sociais.

Nas fontes espíritas há várias publicações que se referem à caridade que deveria ser praticada com os mais pobres, o que incluía oferecer a eles alimentação, recebê-los nos centros espíritas para os mais variados tratamentos, desde males à saúde até problemas familiares e auxiliá-los de outras formas, incluindo também ajuda financeira.

Nas revistas médicas e no jornal católico é comum encontrarmos a ideia de que a população que procurava tanto os centros espíritas quanto os curandeiros era pobre e

ignorante, e, inocentemente, estava sendo enganada por charlatões e médiuns curadores. Cabe dizer que isso representa um valor elitista, que atribui às classes mais pobres características como irracionalidade e desejo pelo sobrenatural, tendo a elite a função de guiar essa população. Quando isso não ocorria, acusavam-na de ludibria-los. Esse assunto será debatido mais adiante, mas o que já se pode saber a partir dessas fontes é que parte das populações pobres realmente frequentava os centros espíritas.

2. Progresso, modernidade e modernização do Brasil

“Parece-nos, portanto, que, com taes condições d’oportunidade, o apparecimento de uma gazeta medica em um paiz, onde não abundam as publicações d’esto genero, aliás indispensáveis á diffusão dos conhecimentos com que diariamente se enriquece a sciencia, não deixará de ser favoravelmente acolhido por todos aquelles que consideram a imprensa o arauto do progresso entre povos civilizados, e o thermometro vivo do seu desenvolvimento moral” (Gazeta Médica da Bahia, 1866, p. 2).

Na primeira edição da Gazeta Médica da Bahia, datada de julho de 1866, era possível notar as expectativas e os anseios de parte da elite médica brasileira em relação ao futuro do país. Esta revista, que circulou até 1934, sendo interrompida e depois retornando entre 1966 e 1972, foi a primeira revista médica brasileira, e era voltada para médicos e estudantes de medicina, contendo diversas pesquisas, tanto nacionais como de estrangeiros, a respeito de diversas doenças, possibilidades de tratamentos, remédios e, principalmente, sobre os rumos da medicina e do país.

A historiadora Lilia Moritz Schwarcz, em *O Espetáculo das Raças*, analisa a questão racial no Brasil no meio científico, demonstrando como as revistas médicas e outras publicações eram, além de um espaço de debate e de compartilhamento de experiências médicas, um lugar de disputa de poder com o poder público e mesmo com a área do Direito. Segundo a autora,

“Utilizando justificativas evolucionistas e ciente da amplitude de sua atuação, esse profissional¹⁰ partirá para a disputa de novos espaços, até então reservados aos ‘homens de lei’ e aos bacharéis. Aos médicos, dizia um artigo da *Gazeta Médica*, caberia a ‘orientação científica, que assegura a execução das boas leis e dá estabilidade e firmeza aos melhores planos de progresso e engrandescimento do paiz’” (SCHWARCZ, 1993, p. 202)

¹⁰ Nesse trecho Lilia Schwarcz está se referindo a uma nova classe de profissionais no Brasil, o Médico-político.

O desejo dos médicos de ter mais participação nas políticas nacionais, e de demarcar sua posição na sociedade brasileira, fica evidente nas revistas médicas. No caso da Gazeta Médica da Bahia a primeira edição de cada ano é uma fonte interessante para observar quais eram os problemas sociais brasileiros apontados pelos médicos e que tipo de ações eles pretendiam realizar para o futuro do país, já que essas edições geralmente se iniciavam com um longo discurso sobre a medicina no Brasil.

A Gazeta Médica da Bahia, segundo conta Schwarcz, foi formada por um grupo de professores de medicina¹¹, que passou a reunir-se quinzenalmente na casa do dr. Paterson e, após muitos encontros, solidificaram a ideia de publicar uma revista médica na Bahia (Idem, p. 203). O objetivo das publicações era compartilhar estudos e experiências médicas com uma ainda nascente instituição médica brasileira. Como consta na mesma edição, o propósito do jornal era

“concentrar os elementos activos da classe medica, afim de que, mais unidos e fortificando-se mutuamente, concorram para augmentar-lhe os creditos, e a consideração publica; difundir todos os conhecimentos que a observação propria ou alheia nos possa revelar; acompanhar o progresso da sciencia nos paizes mais cultos; estudar as questões que mais particularmente interessam ao nosso paiz; e pugnar pela união, dignidade e independencia da nossa profissão” (Gazeta Médica da Bahia, 1866, p. 3).

Há várias questões que poderiam ser abordadas neste texto. Poderíamos analisar, por exemplo, o aspecto da profissionalização da medicina, o respeito/prestígio que os médicos pretendiam obter na sociedade ou a importância dessas revistas no desenvolvimento da medicina no Brasil. Em nosso estudo, entretanto, cabe focar no aspecto da medicina enquanto contribuidora para o progresso do país, isto é, como um agente capaz de auxiliar, ou mesmo guiar, como diziam os próprios médicos, o país para a civilização.

¹¹ Segundo Lilia Schwarcz esses eram os professores Januario de Faria, Antonio José Alves, Otto Wucherer, Silva Lima, Pires Caldas, Pacifico Pereira, Maria Bittencourt, Silva Araujo e Americo Marques. SCHWARCZ, Lilia M. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870 - 1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993. P. 202.

Vemos nestas publicações a ideia de modernidade e progresso. Para compreender os significados destes conceitos nos fundamentamos na obra de Marshal Berman, *Tudo que é sólido se desmancha no ar*, na qual o filósofo discute aspectos da modernidade por meio da análise de obras de Johann Wolfgang Goethe, Karl Marx, Baudelaire, dentre outros, e investiga o desenvolvimento de uma chamada vida moderna nas grandes cidades, utilizando como exemplo a cidade de Paris e traçando comparações com o caso de São Petersburgo.

Berman define ser moderno como “encontrar-se em um ambiente que promete [...] autotransformação e transformação das coisas em redor, mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos” (BERMAN, 2007, p. 24). O autor compara a experiência moderna a viver em meio a um turbilhão, no qual pessoas que se sentem como modernas se veem como se fossem as primeiras a passar por essas experiências, embora afirme que “um sempre crescente número de pessoas vem caminhando em meio a esse turbilhão há cerca de 500 anos” (Id., p. 25).

O autor observa que existem algumas fontes que alimentam este turbilhão da vida moderna. Para ele, seriam elas as grandes descobertas nas ciências físicas, a industrialização da produção, a descomunal explosão demográfica, o rápido e muitas vezes catastrófico crescimento urbano, os sistemas de comunicação de massa, os Estados nacionais cada vez mais poderosos, os movimentos sociais de massa e de nações e um mercado capitalista mundial (Ibid., p. 25). Berman define modernização como os processos sociais que dão vida a esse turbilhão no século XX. (Ibid., p. 25).

De acordo com suas ideias, a modernidade pode ser dividida em três fases: a primeira começaria no início do século XVI e iria até o fim do século XVIII, na qual as pessoas estariam ainda começando a experimentar uma vida moderna; a segunda se iniciaria no período da Revolução Francesa e iria até o fim do XIX e início do século XX. Segundo Berman, nesta fase da modernidade “o público ainda se lembra do que é viver, material e espiritualmente, em um mundo que não chega a ser moderno por inteiro. É dessa profunda dicotomia, dessa sensação de viver em dois mundos simultaneamente, que emerge e desdobra a ideia de modernismo e modernização” (Ibid., p. 26). O autor fala ainda da terceira e última fase, que se iniciaria no século XX, na qual a ideia de modernidade “perde muito de sua nitidez [...] e perde sua capacidade de [...] dar sentido à vida das pessoas” (Ibid. p. 26). Para esta pesquisa interessa-nos sobretudo a segunda fase a que Berman se refere, a do século XIX.

É neste século que, segundo afirma o autor,

“observaremos uma nova paisagem, altamente desenvolvida, diferenciada e dinâmica, na qual tem lugar a experiência moderna. Trata-se de uma paisagem de engenhos a vapor, fábricas automatizadas, ferrovias, amplas novas zonas industriais; prolíficas cidades que cresceram do dia para a noite, quase sempre com aterradoras consequências para o ser humano; jornais diários, telégrafos, telefones e outros instrumentos de *media*, que se comunicam em escala cada vez maior”. (Ibid., p.28).

Certamente a cidade do Rio de Janeiro, local onde foram publicadas a maior parte das fontes consultadas para esta pesquisa, não era uma das cidades que Berman tinha em mente ao escrever seu livro. O autor analisa a modernidade em cidades como Paris, São Petersburgo e Nova Iorque, deixando fora de sua observação as experiências em cidades da América Latina. Porém podemos considerar que, embora as cidades brasileiras tivessem realidades distintas das cidades verificadas por Berman, a experiência da modernidade pode ser entendida como um fenômeno global, e pensamos ser pertinente utilizar estes conceitos de modernidade e modernização para analisar a realidade brasileira, desde que se considere as particularidades locais.

A própria cidade do Rio de Janeiro, assim como alguns outros grandes centros urbanos no período, como São Paulo, são exceções no Brasil. Emília Viotti da Costa conta em *Da Monarquia à República* que os viajantes que percorriam o país nesta época observavam “o profundo contraste que havia entre as cidades portuárias mais movimentadas, mais modernas, mais europeizadas e os núcleos urbanos do interior que, na sua quase totalidade, viviam à margem da civilização, meras extensões das zonas rurais” (COSTA, 2010, p. 243). Afirma que “nas cidades do interior os únicos edifícios dignos de registro eram as igrejas e os conventos, e mais raramente os edifícios da Câmara e da cadeia” (Id., p. 244). Ainda segundo Emília Viotti, “a maioria das populações urbanas do interior [...] continuava à margem da história, desprovida de informações” (Ibid., p. 245). “Apenas os fazendeiros mais importantes frequentavam periodicamente os grandes centros para tratar de negócios ou em busca de distração, ansiando por um ‘banho de

civilização” (Ibid., p. 245). É correto considerarmos, portanto, esses grandes centros urbanos brasileiros como um local onde as populações experimentavam algo semelhante a uma vida moderna?

É necessário compreender o que é a modernidade na realidade brasileira do século XIX, e ter o cuidado em não utilizar o mesmo conceito nas cidades de Paris, Nova Iorque e Rio de Janeiro.

Milton Santos, em *Metamorfoses do espaço habitado*, demonstra como o crescimento populacional, os progressos na navegação, os avanços na industrialização e os progressos da medicina se acentuam no final do século XIX, ocorrendo não apenas nos grandes centros econômicos, mas também em países periféricos (SANTOS, 1988, p. 14). O autor, entretanto, alerta que “a distribuição da população entre as diversas áreas do globo e dentro de cada país evolui de maneira desigual” (Idem, p. 15), de modo que, “Enquanto a Europa e a parte asiática da atual União Soviética levam um século, entre 1860 e 1960, para ver duplicada a sua população, [...] o mesmo resultado é obtido em trinta anos para a América do Sul.” (Ibidem, p. 15) No Brasil, “a população mais do que duplica em trinta anos, entre 1890 e 1920 e triplica nos quarenta anos que separam 1940 e 1980” (Ibid., p. 15), o que já torna a experiência da modernização distinta da europeia.

A rápida transformação do ambiente urbano brasileiro no final do século XIX traria uma experiência particular de modernidade. Ao mesmo tempo em que há vários progressos no campo da ciência, na indústria, medicina, etc., muitas estruturas permanecem quase inalteradas, o que dá ao processo de urbanização brasileiro características específicas.

Emília Viotti da Costa, em *Da monarquia à República*, mostra essas especificidades. Segundo afirma,

“o trabalho escravo ou semi-servil, o latifúndio, a economia baseada na exportação de produtos tropicais, bem como a instituição de um sistema político paternalista baseado num sistema de clientela e na marginalização de extensas camadas da sociedade foram responsáveis, no século XIX, por um tipo de urbanização que não segue as formas do modelo clássico de urbanização fundado na análise do processo urbano nas áreas centrais do sistema capitalista” (COSTA, 2010. p. 233).

Segundo demonstra, no século XIX, a escassa importância dos núcleos urbanos perante os potentados rurais implicou em funções político-administrativas reduzidas da maioria dos núcleos urbanos, bem como as funções comerciais e manufatureiras (Idem, p. 238). Neste sentido, há também uma limitação na função cultural destes núcleos, nos quais, inseridos em uma sociedade “essencialmente agrária e escravista, onde eram escassas as possibilidades do trabalho livre, havia pouco lugar para instrução e cultura, exceção feita da obra catequética que se encerrava dentro dos seus próprios limites” (Ibidem, p. 238). Com a limitação do acesso à educação básica por grande parte da população, cabia à Igreja fornecer a educação formal. Ainda de acordo com a autora, a Igreja era o centro não apenas das práticas religiosas, mas também de sociabilidade e da vida cultural dos cidadãos (Ibid., p. 239).

A ideia de progresso, portanto, se existia, estava limitada a poucos núcleos urbanos, e contava com a posição central da Igreja Católica não só no ambiente urbano, como também nas vidas dos cidadãos de modo geral.. As mudanças trazidas pela modernidade muitas vezes não chegavam ao interior do país. Viotti conclui que “A modernização, aliada à urbanização, se fez apenas de fachada, dentro dos limites das cidades mais importantes. Frequentemente, não a muitos quilômetros de distância, o caboclo vegetava, à margem do progresso” (Ibid., p. 265).

A experiência de modernidade brasileira, em suma, existiu, mas com limitações e diferenças se comparadas a cidades como Paris e Nova Iorque. No Brasil, a industrialização e modernização, como veremos no capítulo seguinte, se restringe a alguns poucos núcleos urbanos, mas, ao menos nestes locais, alterara significativamente as estruturas sociais e o modo de vida das populações.

2.1. A modernização do Brasil na virada do século XIX para o XX.

Como dito anteriormente, Marshall Berman vê a modernidade como um turbilhão alimentado por diversas fontes, que são: grandes descobertas nas ciências físicas;

industrialização da produção; explosão demográfica, rápido crescimento urbano, sistemas de comunicação de massa, Estados nacionais cada vez mais poderosos, movimentos sociais de massa e de nações e um mercado capitalista mundial. Alguns destes aspectos são bem característicos de algumas cidades do Brasil do século XIX.

A população da cidade de São Paulo, por exemplo, entre os anos de 1872 e 1900 subiu de 31.385 para 239.820 habitantes, enquanto que no Rio de Janeiro a população passava de 274.972 para 811.443 habitantes (COSTA, 2010, p. 268).

Milton Santos em *A Urbanização Brasileira*, demonstra que o processo de urbanização no Brasil começa a se acelerar no final do século XIX. Em 1872, 5,9% da população morava no meio urbano. Em 1900 esse número sobe para 9,4% (SANTOS, 1993, p.21).

Junto à explosão demográfica está também o aumento do processo de industrialização. Na segunda metade do século XIX as indústrias no Brasil sobem, em cerca uma década, de 175 para mais de seiscentas em 1874 (Id., p. 259). O número de pessoas registradas como operários cresce de 18.100 em 1880 para 136.420 em 1907 (Ibid., p. 260). Segundo Emília Viotti da Costa o movimento operário esboça algumas greves e agitações no final do século XIX, “só adquirindo importância real no século XX” (Ibid., p. 263).

A explosão demográfica, o crescimento urbano e a aceleração do processo de industrialização são fatores que contribuem para pensarmos em modernidade em determinadas cidades brasileiras no século XIX.

Em relação às descobertas nas ciências físicas no Brasil do século XIX sabemos que são pouco expressivas, porém a divulgação do conhecimento científico, sobretudo das ciências médicas, cresce bastante por meio da publicação das revistas. De acordo com Lília Schwarcz teriam havido neste período no Brasil 55 revistas com a temática da medicina (SANTOS Filho, 1947 apud SCHWARCZ, 1993, p. 199). A própria industrialização e os avanços nos processos de impressões favoreciam a maior circulação de jornais e revistas. Não são ainda os sistemas de comunicação de massa do qual fala Berman, haja vista as taxas de analfabetismo no país que impediam o acesso a essas informações, mas certamente tais mudanças tiveram seus impactos sobre as pessoas que viviam neste período.

Há ainda outros fatores de grande impacto no final do século para o Brasil. A abolição da escravidão e os grandes processos migratórios são alguns exemplos. Em 1890, 25% da população da capital do país era constituída por estrangeiros, enquanto que em São Paulo esse número era de 22 % (COSTA, p. 255).

Angela Marques da Costa e Lilia Moritz Schwarcz em *No tempo das certezas* exploram este mesmo período histórico, e demonstram como, no final do século XIX, a ideia de progresso é presente em vários aspectos e em vários locais do mundo, incluindo o Brasil. As autoras capturam o espírito da época do final do século no Brasil por meio da análise de diversas fontes. Dentre estas os jornais, que nos últimos dias do século se mostravam bem otimistas quanto ao futuro e quanto ao progresso ocorrido durante o século XIX. O *Jornal do Commercio* segundo afirmam, mostrava o progresso como algo “irrevogável, consumado, [...] Naquele tempo de certezas, faltava pouco espaço para o receio” (MARQUES; SCHWARCZ, 2000, p. 56). O *Jornal do Brasil* descrevia os “avanços no comércio, na indústria, no governo, na instrução, nas leis e nos costumes, mas os verdadeiros ícones continuam a ser os inventos” (Idem, p. 57). O *Estado de São Paulo* mostrava os avanços nos transportes, o encurtamento das distâncias, e, de acordo com as historiadoras, na virada do século, a ciência adquiria “feições de encantamento” (Ibidem, p. 58).

O clima de otimismo em relação ao futuro, entretanto, não era geral. A instabilidade política e social do período também produzia pensamentos críticos e, embora fosse preciso “saudar o novo século e reconhecer seus ganhos, não faltavam dúvidas e receios em relação ao presente. [...] Não foram poucos, também, aqueles que mostraram como a situação política e social instável desaconselhava prognósticos e previsões otimistas” (Ibid. p, 61).

Para Marques e Schwarcz o Brasil se preocupou em divulgar uma imagem civilizada do país, já desde meados do século XIX, algo incentivado pelo imperador Pedro II. Ele “carregava a fama de mecenas, em função das bolsas ao exterior que propiciava a artistas plásticos, literatos, músicos e cientistas, em razão da atuação junto às poucas instituições científicas do país. [...] Concedia prêmios e medalhas, avaliava candidatos e recebia todas as patentes e projetos de invenção.” (Ibid. p, 126).

À nova República, caberia manter a imagem de civilização:

“[...] a jovem República, iniciada em 1889, tinha tarefa ainda mais difícil a desempenhar. Sobrepor a representação do Império e manter sua imagem de civilização. Último país a abolir a escravidão, o Brasil guardava marcas penosas desta instituição. O analfabetismo – cujo legado do Império para uma população de cerca de 14 milhões de habitantes oscilava em 83 % - e a aversão ao trabalho eram sinais fortes demais a contrastar com a imagem de progresso que o país se empenhava em veicular.” (Ibid. p, 127).

Era este o clima do Brasil próximo ao fim do século. Um contraste entre o salto de desenvolvimento se comparado ao início do século XIX e a manutenção de desigualdades sociais, a imagem de um país marcado pela escravidão, associada ao atraso. É neste contexto, como já exploramos anteriormente, que o espiritismo começa a se expandir no Brasil.

2.2. Escravidão, meio urbano e práticas de curas dos negros

É preciso também compreender algumas questões relacionadas à escravidão no Brasil. Ao final da década de 1880 o movimento abolicionista já estava bem articulado, contando com pessoas dentro das instituições de poder que defendiam e lutavam pelo fim do sistema escravista. Para a classe brasileira que se dizia ilustrada, ver o Brasil, um dos únicos países que ainda utilizavam deliberadamente a mão-de-obra escrava, mantendo a escravidão, significava ver o sinal do atraso. Por um lado a questão humanitária, de ver um ser humano sendo escravizado por outro, era um motivo para ver a escravidão como algo inaceitável em um país que caminhava rumo ao progresso. Por outro, mesmo após a abolição, as teorias raciais do século XIX colocavam os negros como uma raça inferior.

A noção de que o Brasil caminhava rumo ao progresso era acompanhada por algumas teorias científicas, como o darwinismo, o positivismo e o evolucionismo. Voltemos ao estudo de Lília Schwarcz para esclarecer esta questão.

A historiadora faz um balanço das teorias raciais que vigoravam no século XIX, mostrando quais eram algumas das referências para os cientistas e quais eram seus pressupostos básicos.

Segundo a autora, as grandes viagens marítimas dos séculos XVI e XVII inauguraram um momento na história ocidental no qual a percepção da diferença entre os homens tornara-se tema constante de debate e reflexão (SCHWARCZ, 1993, p. 44), porém apenas no século XVIII os povos nativos das américas e da África começariam a ser caracterizados como primitivos (Idem, p. 44).

A primeira teoria apresentada é a que via o indivíduo nativo dessas regiões com as características do “bom selvagem”, inspirados na obra de Rousseau. Neste corpo de ideias os ditos selvagens representavam um modelo ideal, contrapondo-se aos ocidentais, vistos, neste sentido, como inferiores aos nativos (Ibid., p. 45).

Na segunda metade do século XIX a imagem dos nativos começaria a ser detratada, passando da inocência à maldade, de uma suposta inferioridade física e uma corrupção fatal (Ibid., p. 46). Schwarcz identifica duas teses que se tornariam referência neste tipo de pensamento, a da infantilidade do continente, de Buffon, e a da degeneração americana, de De Pauw. Essas teorias, de que os povos do continente americano eram degenerados, passariam a ficar cada vez mais fortes à medida que o século XIX avançava (Ibid., p. 47), enquanto que a do “bom selvagem” ia perdendo força.

Schwarcz passa pelo surgimento das teorias raciais, o que nos interessa neste momento. De acordo com a autora é no século XIX que surge o conceito de raça, enquanto que os de povo e nação perdem um pouco de sua força (Ibid., p. 47). Desta forma, as diferenças entre diversos povos passariam a ser explicadas não por diferenças culturais ou econômicas, mas sim por diferenças biológicas. A autora demonstra que neste período havia basicamente dois grupos de teorias evolucionistas, o do monogenismo e do poligenismo. De acordo com o primeiro grupo o ser humano teria surgido de uma única fonte, enquanto que no segundo, grupos humanos em diferentes locais teriam origens diferentes, o que explicaria as diferenças raciais observadas (Ibid., p. 48). Trata-se de uma disputa de paradigmas, na qual, após a publicação da *Origem das espécies*, de Charles Darwin, a teoria da origem única sairia vitoriosa (Ibid., p. 54).

A historiadora demonstra que, logo após a publicação da obra de Darwin, alguns conceitos são distorcidos para se estudar as sociedades humanas. Segundo palavra da

autora, “Conceitos como ‘competição’, ‘seleção do mais forte’, ‘evolução’, e ‘hereditariedade’, passavam a ser aplicados aos mais variados ramos do conhecimento: na psicologia [...], na linguística [...], na pedagogia [...]” (Ibid., p. 56). Começariam a surgir então as teorias deterministas, que buscavam explicar as diferenças sociais geograficamente e racialmente. Para nosso estudo interessam as teorias raciais.

De acordo com Schwarcz, havia três proposições básicas dos teóricos das raças no século XIX: a primeira era a “realidade das raças” (Ibid., p. 58), segundo a qual existiria entre as raças humanas a mesma distância que entre o cavalo e o asno; a segunda se referia a uma “continuidade entre caracteres físicos e morais” (Ibid., p. 60), de modo que as divisões culturais correspondiam às divisões raciais; a terceira seria a preponderância do grupo racial-cultural no comportamento do sujeito (Ibid., p. 60), ou seja, a força individual seria menor do que aquela imposta à pessoa pela genética ou por sua cultura.

A autora ainda passa por teóricos como Galton, E. Renan, G. Le Bon, H. Taine e Gobineau, e mostra que passa a ganhar força a noção de hierarquia de raças e de raças civilizadas em contraposição às raças degeneradas (Ibid., p. 61).

No que diz respeito às particularidades do Brasil, Schwarcz afirma que “os modelos deterministas raciais foram bastante populares” (Ibid., p. 65), tendo uma combinação da interpretação darwinista social com a perspectiva evolucionista e monogenista (Ibid., p. 65).

Dessa forma, fundamentados pelas teorias raciais que inferiorizavam os negros, as práticas desses grupos passavam a ser estigmatizadas em vários sentidos, tendo a medicina e a ciência um papel importante nisso. Uma das práticas mais atacadas, já desde a época da escravidão, e que adentrou o século XX, e que podemos pensar até se não permanece até o século XXI, foram as formas de cura empregadas pelos negros.

É importante entendermos o desenvolvimento dessas práticas e de que forma se relacionavam com a medicina. Isso nos ajuda a compreender o que eram os curandeirismos e qual a dimensão dessas práticas na sociedade brasileira.

Keith Barbosa, em *Escravos, senhores e médicos nas fazendas de Cantagalo, século XIX*, analisa a atuação de médicos no tratamento de escravos em fazendas na região de Cantagalo, então ao sul da província do Rio de Janeiro. Barbosa apresenta o caso da

escrava Maria Rosa, que teria recebido tratamento médico em virtude de epilepsia e outras doenças. Posteriormente, o médico que atendeu a ela e sua família, o dr. Godinho, entraria com ação na justiça para reclamar por serviços não pagos. O pesquisador demonstra que o tratamento dado a ela era muitas vezes violento, de modo que a violência praticada já por seu dono era justificada pelo discurso médico (BARBOSA, 2016, p. 97). Barbosa identificou também, entre 1860 e 1870, a existência alguns escravos exercendo atividades de cura, incluindo barbeiros e enfermeiros (IDEM, p.100).

Percebe-se em seu estudo a grande quantidade de pessoas negras exercendo o ofício de curandeiras e, além disso, uma relação um pouco violenta entre o médico e o paciente, sobretudo quando contra os negros e pobres. Tal elemento permaneceria presente na sociedade brasileira por um bom tempo¹². Um exemplo clássico é o da revolta da Vacina, de 1904, na qual os motins se iniciaram devido a uma desconfiança da violência policial, mas também da própria violência dos agentes de saúde.

Em outra pesquisa, a historiadora Ângela Porto (*O sistema de saúde do escravo no Brasil do século XIX: doenças, instituições e práticas terapêuticas*), também analisa o sistema de saúde destinado aos escravos no Brasil no mesmo período. De acordo com a autora havia uma grande quantidade de práticas de cura realizada pelos negros, que em diversas situações se mostravam mais eficazes que a medicina da Corte (PORTO, 2006, p. 1023). Porto relata a abundância de lojas de barbeiros nas cidades, em geral com proprietários negros ou mulatos e a presença de sangradores e curandeiros nos quadros da Santa Casa de Misericórdia.

O historiador Washington Nascimento, em *Doenças, práticas de cura e curandeiros negros no sudoeste baiano (1869-1888)*, também observa a centralidade dos negros nos processos de cura da população. Assim como nos demais estudos, Nascimento também reconhece a carência de médicos para as populações negras e mostra como esse vácuo era ocupado pelos curandeiros (NASCIMENTO, 2014, p. 50.). Tais curadores eram, de acordo com o historiador, “quase sempre descendentes de africanos ou indígenas, e desenvolviam uma função religiosa e médica” (Idem, p. 51).

¹² Não é o objetivo deste trabalho, mas pode-se discutir até que ponto essa relação não representa uma continuidade com os dias de hoje. Basta olhar, por exemplo, a criação, em 2014, pelo Ministério da Saúde, da campanha SUS sem racismo, que buscou alertar para o racismo estrutural dentro da medicina, que muitas vezes encara os corpos de homens e mulheres negras com menor sensibilidade do que os de pessoas brancas.

A origem social destes curandeiros, ligada aos povos indígenas e aos negros, vista sob a ótica racista da superioridade da cultura e raça branca do século XIX nos ajuda a entender o posicionamento dos médicos contra os curandeiros e a criminalização do espiritismo e curandeirismo no Código Penal da República.

Para um médico, que geralmente era membro de uma elite branca, formado em medicina em universidade brasileira ou estrangeira, ver seus pacientes preferirem ou darem mais valor aos curandeiros do que à medicina era uma afronta à posição de quem buscava se legitimar enquanto única via de cura e tratamento de enfermidades.

Os indígenas e negros, que até então ocupavam um espaço central no tratamento dos problemas de saúde da população brasileira, ao longo do século XIX vão tendo suas práticas cada vez mais questionadas pela medicina. Na virada para o século XX a criminalização dessas práticas demonstrava o poder que os médicos vinham alcançando. O espiritismo, em meio a essa disputa, acabava sendo colocado, por parte da medicina, e também pelo Código Penal, no mesmo grupo dos curandeiros. Dentro da medicina havia várias contradições e posicionamentos divergentes quanto à doutrina espírita, mas no espiritismo o posicionamento perante a essa questão era mais claro e bem definido: travar um embate moderado contra os médicos e mostrar distanciamento entre a doutrina e os diversos tipos de curandeirismos. Vejamos primeiro o que diziam os médicos.

3. A medicina brasileira no século XIX: disputas pelo monopólio da arte de curar

“Um movimento verdadeiramente científico se tem operado na classe medica brasileira durante estes últimos anos. Todos os observadores imparciaes reconhecem e proclamam o subido gráu a que attingiu a ilustração dos nossos médicos, de posse dos mais recentes progressos realizados; e os estrangeiros ilustres, que nos teem visitado, são os primeiros a nos fazer esta justiça.

[...] sendo o Brazil um paiz novo e que precisa de muitas reformas momentosas, algumas das quaes já estão em estudo, a classe medica deve compenetrar-se da elevada missão que importa desempenhar nesse terreno. Com efeito, sendo urgentes as questões vitaes de instrucção publica, reforma do código penal, immigração, etc., devem indispensavelmente n’ellas intervir os médicos, para fornecer certos dados scientificos aos legisladores” (União Médica, 1881, p. 1-3).

O final do século XIX apresentava-se aos brasileiros de maneiras distintas conforme as localidades e os grupos sociais aos quais pertenciam. Nos ambientes das elites nas grandes cidades, como é o caso da classe médica de maneira geral, era recorrente a crença de que a medicina teria um papel importantíssimo no futuro do país. Os médicos, além de tratarem de seus pacientes, teriam a missão de reformar o código penal brasileiro, de apontar problemas e soluções nas questões migratórias, enfim, de tornar Brasil um país moderno, de permitir que o progresso chegasse até essas terras. Pelo menos é isso que se vê em seus debates e discursos nas revistas médicas do período.

O fato de estes anseios estarem presentes nos periódicos sobre medicina, em geral utilizados para divulgar trabalhos de médicos brasileiros e estrangeiros na área da saúde, revela um pensamento comum dentro da medicina brasileira. Isto, entretanto, estava longe de ser considerado uma ideia comum a todos os brasileiros, haja vista a enorme quantidade de pessoas que, para enfrentar um problema de saúde, buscava não as clínicas médicas, mas sim os inúmeros sangradores e curandeiros espalhados pelo país.

Já desde o início do século XIX a medicina passa a disputar o espaço na arte de curar com outras formas de tratamentos. A historiadora Tânia Salgado Pimenta mostra em *Sangrar, sarjar e aplicar sanguessugas: sangradores no Rio de Janeiro da primeira metade do oitocentos*, que desde a idade média até meados do século XIX as teorias sobre cura estavam fundamentadas no paradigma “hipocrático-galênico, segundo o qual o corpo humano era composto por humores, cujo equilíbrio em termos de quantidade e localização contribuía para a saúde individual” (PIMENTA, 2016, p. 231). Dentro deste aparato de pensamentos e ideias a respeito do corpo humano uma das práticas mais comuns era a sangria, na qual uma pessoa (o sangrador) fazia o enfermo sangrar, fosse por meio de cortes ou da aplicação de sanguessugas, para retomar o equilíbrio dos humores do corpo.

O ofício de sangrador, conforme demonstra Tânia Pimenta, era legalizado, devendo o interessado em exercer a atividade obter uma permissão de um físico-mor ou cirurgião-mor. Uma grande parte dos sangradores não obtinha a permissão oficial, mas exercia a atividade da mesma forma. Tanto em um caso como em outro, a maior parte dos sangradores eram escravos ou descendentes de escravos, de modo que o exercício dessa atividade esteve associado às classes sociais mais baixas. De acordo com essa pesquisa, entre 1808 e 1828, dos 193 pedidos à Fisicatura-mor para exercer o ofício de sangrador, 164 (84%) eram de forros ou escravos (Idem, p. 232).

Uma grande quantidade de enfermos recorria a esses sangradores e a curandeiros, em vez de procurar auxílio dos médicos diplomados. Os médicos brasileiros, na maioria vindos das elites, encaravam esses sangradores de forma negativa. Em primeiro lugar porque os procedimentos adotados por eles não seriam os mais apropriados, podendo causar mais danos ainda à saúde dos enfermos. De acordo com Pimenta, “a sangria foi sendo considerada uma operação delicada e complexa demais para escravos e forros” (Ibid, p. 234). Em segundo lugar há de se destacar o preconceito social contra os sangradores. Segundo esta mesma historiadora, em teses de conclusão de curso na década de 1830 nota-se uma desqualificação da atividade de barbeiro-sangrador, chegando a aparecerem termos como “estúpidos africanos” (Ibid., p. 235). Pimenta ainda ressalta que as práticas de sangria pouco mudaram. Inclusive nas faculdades de medicina, isso (o conhecimento para realizar a sangria) era algo esperado dos estudantes. O que estava em jogo, segundo conclui, “era uma progressiva organização da corporação médica e a luta desta categoria pelo monopólio das práticas de cura (Ibid., p. 236)”.

Nota-se que um componente determinante para o combate realizado pela medicina contra os sangradores-babeiros era, mais do que suas práticas em si, sua origem social. Nesse momento torna-se cada vez maior a busca da medicina pelo monopólio da cura, e as práticas da chamada medicina popular – aquela dos sangradores, não necessariamente ligada à medicina oficial – serão um grande alvo dos médicos.

3.1. As revistas médicas contra o espiritismo e os médicos-guias da população “pobre e ignorante”

Em 1851 começavam a ser publicados no Rio de Janeiro os *Annaes Brasilienses de Medicina*, um órgão oficial da Academia Imperial de Medicina¹³, mantido por esta, e principal veículo de comunicação entre os médicos brasileiros da época. O periódico permaneceria em vigência até 1885, e possuiu, além de uma função acadêmica, de divulgação de pesquisas médicas, uma função política, de divulgação e legitimação dos anseios médicos.

Em 1852 um artigo na revista mostrava que a “morphéa” era a moléstia que mais atraía a ambição e cobiça de charlatães e especuladores (ANNAES BRASILIENSES DE MEDICINA, 1857, n. 7, p. 244), e conta alguns casos de pessoas as quais o jornal chamava de curandeiros, que, ao tentar curar os doentes, acabavam piorando sua situação e às vezes até os levando à morte. O artigo aponta os danos causados pelo curandeiro Carlos Pedro Etéchéion em São Paulo, e mostra uma investigação feita pela autoridade daquela província, liderada pelo dr. Claudio Luiz da Costa, que demonstra que seus métodos não se adequariam à ciência por não seguirem quatro regras: fatos que reproduzidos pela ciência se verificariam exatos; fatos que confirmados pela observação direta de pessoas habilitadas se confirmariam; fatos que, embora não confirmados ainda pela experiência, sejam mais ou menos análogos às leis orgânicas e fatos que anunciados por homens versados na ciência dão seu nome que garantem a sua veracidade (Idem, p. 245).

¹³ Daqui em diante utilizaremos a abreviação AIM para se referir à Academia Imperial de Medicina, exceto quando se tratar da citação de uma fonte.

Ainda neste artigo o autor concluía dizendo que “o paiz tem ainda de presenciar a ambição e o charlatanismo especular sobre os sofrimentos de seus concidadãos. [...] Etéchéion não é infelizmente ainda o último anel da cadeia das especulações lucrativas á custa da saúde e vida do cidadão brasileiro” (Idem, p. 246).

Em outra edição, de 1857, sobre uma sessão ocorrida em 31 de março do ano anterior, o autor criticavz o fato de na província de Pernambuco a autoridade local ter dado uma confiança inqualificável a um “preto bucal, escravo, arvorado em grande curador do cholera pela credulidade e ignorância do povo, e pela leviandade e estupidez dos que, tendo ilustração, tornam-se em certas ocasiões cegos e ignorantes” (ANNAES BRASILIENSES DE MEDICINA, 1857,n. 1, p. 9).

A crítica do médico era dupla: indignação em ver a autoridade local dar a um escravo a permissão de tratar e curar doentes, mesmo sem ter habilitação em medicina, e a ignorância do povo, que acabava acreditando na palavra dos curandeiros e buscando seus tratamentos. Este segundo aspecto, inclusive, demonstra uma postura de parte da classe médica brasileira, segundo a qual a população seria fácil de ser enganada, tornando-se vítimas dos curandeiros e charlatões.

Em um pronunciamento do dr. Nicolao Joaquim Moreira, em 30 de junho de 1861, com a presença do imperador Pedro II, conforme consta na edição número 17 de 1862, ele falava sobre o maravilhoso, o charlatanismo, e o exercício ilegal da medicina e da farmácia. A fala do médico começava assim:

“Em todas as épocas e em todos os paizes o *maravilhoso* tem sempre subjugado os espíritos acanhados, e iludido muitas vezes elevadas intelligencias, [...] encontramos sempre a credulidade do povo em matérias de sciencia, a superstição e o fanatismo em cousas de religião, e a astucia e o charlatanismo locupletando-se a custa dessas luxações do espiritismo humano.

[...] era a sentença de um chiromantico que regulava os actos da vida publica e privada da maior parte dos homens” (ANNAES BRASILIENSES DE MEDICINA, 1862, n. 17, p. 67).

Neste momento do pronunciamento o autor cita como em vários momentos da história a irracionalidade foi a regra no tratamento de doenças, citando desde a Grécia e Roma antigas, passando pela idade média e chegando no século XIX. Então ele continua:

“[...] E todas estas extravagancias levadas até o absurdo e que parecem impossíveis a *priori* forão realidades incontestáveis, e reinarão despoticamente entre os povos. E porque, senhores? Porque [...] o povo quanto menos compreende mais admira, porque os sycophantas para penetrarem as massas, [...] apelão para o mais poderoso excitante da curiosidade publica o *maravilhoso* e então fugindo da atmosfera scientifica que lhes desagrade procurando clientela entre os homens estranhos a sciencia, dirigindo-se aos interesses instinctos e paixões, prometendo aquilo que a verdadeira sciencia não pode fazer.”(Idem, p. 68).

O dr. Nicolao prosseguia, mostrando como o século XIX continuava de forma semelhante a outras eras da humanidade, e como a contribuição da medicina seria fundamental para mudar este paradigma:

“Ah! Senhores; parece que a humanidade foi voltada a uma infância perpetua. Os povos da idade média rirão-se das extravagancias dos povos antigos; nós zombamos da idade média, e o futuro zombará de nós, se já se não zomba (Ibidem, p. 68).”

A seguir o médico falava sobre o surgimento da doutrina espírita, e ironizava as comunicações com os espíritos e acusava a irracionalidade das pessoas que acreditavam em tais manifestações:

“[...] E como as mesas, cujos espíritos são evocados, se tornão reflectores parabólicos das luzes difusas de nossa intelligência, não vos surpreendaes, senhores, quando nós vos dissermos que segundo os indivíduos evocadores, as mesas se mostrarão poetizas ou pintoras,

ímpias ou religiosas, tristes ou alegres, luteranas ou calvinistas, judaicas ou catholicas, e até impostoras ignorantes e menticulosas. [...]

Não admitindo o pecado original, negando o princípio da espécie humana em Adão, sustentando que o inferno e o paraíso são apenas figuras, que esses lugares de penas e recompensas só existem na imaginação das criaturas, professando a reencarnação e a purificação contínua, roubando-nos a perspectiva de uma vida futura que o catholicismo nos abre nas bordas do tumulto, a doutrina do espiritismo. Senhores, aniquilando-nos completamente além de irracional, é altamente irreligiosa.

E entretanto é entre os christãos que esta seita tem recrutado os seus melhores e mais ilustrados apologistas!!! (Ibid. p. 69)".

O dr. Nicolao concluía sua fala dizendo que estas pessoas “procurão um ponto de apoio ou em considerações de uma ordem sobre-natural” (Ibid.), e seus objetivos eram o de “abusar da credulidade publica e muitas vezes por fim o interesse pecuniario” (Ibid., p. 69).

Vemos neste discurso alguns aspectos interessantes. Em primeiro lugar, como já havíamos dito anteriormente, é bem presente a noção de que a medicina deve cumprir um papel fundamental no desenvolvimento do país. Os ideais de modernidade são evocados ao contrapor-se ao atraso da crença no sobrenatural, tão antigo quanto a própria humanidade segundo o autor. Cabe lembrar que a publicação tinha o intuito de legitimar a profissão de médico no país, e, portanto, combater crenças antigas – que levavam pessoas a se tratar não com os médicos, mas com outros profissionais – era central na estratégia de ocupar uma elevada posição social.

A historiadora Monique de Siqueira Gonçalves, em artigo na Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental, analisou essa busca pela legitimação dos médicos nos *Annaes Brasilienses de Medicina*, observando a questão da saúde mental, em especial a loucura. Ela demonstra que o médico belga J. Parigot tentou convencer as autoridades que os crimes cometidos não deveriam ter as responsabilizações iguais para todos os indivíduos. Pessoas diagnosticadas com alienação mental, por exemplo, tornariam o criminoso incapaz de controlar seus instintos animais, devendo ser

punido de forma distinta (GONÇALVES, 2012). Caberia ao médico diagnosticar corretamente estes indivíduos e ter, dessa maneira, um papel central nos processos judiciais.

Gonçalves também apresenta outro caso, veiculado também na mesma revista, o do dr. Alexandre da Costa Silveira, que teria sido recolhido para a delegacia da corte por provocar “transeuntes atirando garrafas e outros objetos e por ‘praticar atos imorais’” (Idem). O médico teria se mostrado indignado com o fato de o próprio subdelegado ter dito que ele apresentava claros sinais de alienação mental.

Em ambos os casos o que se discute é a legitimação da medicina na sociedade, isto é, a busca por mais espaço. No primeiro caso no sentido de oferecer aos processos judiciais relatórios dos criminosos, atestando a autoridade da medicina, e no segundo sobre quem poderia diagnosticar alguém com problemas mentais.

A autora conclui destacando

“a centralidade do papel exercido pela imprensa na segunda metade do século XIX, utilizada tanto como instrumento de legitimação profissional - no caso da publicação de periódicos médicos especializados como o *Annaes Brasilienses de Medicina* -, como espaço de expressão de opiniões públicas divergentes, a exemplo do caso da utilização das páginas dos jornais da “grande imprensa” para a realização de debates públicos” (Ibidem).

O discurso proferido pelo dr. Nicolao Joaquim Moreira, mostrado anteriormente, tinha um objetivo semelhante. Ao mostrar que a humanidade desde a antiguidade vinha curando suas doenças por meio do misticismo, o que continuava até o século XIX, e apresentar a medicina como a grande responsável por modificar este cenário, ele estava demarcando qual o lugar da medicina na sociedade, contribuindo, assim como seus colegas Pargot e Alexandre Silveira, para dar força à medicina.

Um segundo aspecto interessante de se ressaltar no pronunciamento do dr. Nicolao é o da crença de que a população era ignorante, uma presa fácil para espertalhões que usariam de suas artimanhas para tirar proveito dos mais pobres. Cabe dizer que não apenas

os mais pobres eram vistos como ignorantes, mas também parte do que ele chamou de classe ilustrada, que acabavam sendo enganados pelas mesmas pessoas. Este posicionamento é comum na classe médica do século XIX, e podemos apontar alguns outros exemplos que demonstram isso.

Na mesma revista, em publicação já do final do século, é relatado um discurso do dr. Agostinho José de Souza Lima, no qual faz um apelo aos seus colegas médicos:

“[...] seremos forçados a aceitar de braços abertos em relação ao exercício da medicina, [...] todas essas praticas, uma disparatadas outras contradictorias, outras simplesmente ridículas que procedem da homeopathia, da septipathia, do espiritismo, da agua de Lourdes, das promessas aos Santos, das rezas e benzeduras e outras aplicações mysticas e embusteyras, que considero variantes da medicina chamada *esotérica*.

Todas estas praticas, Senhores, que o charlatanismo, a especulação e a ignorância têm inventado para explorar a credulidade publica, contão em seu favor factos á primeira vista eloquentes e irrecusáveis, mas que não resistem a um exame detido e serio.” (ANNAES BRASILIENSES DE MEDICINA, 1884, n. 2, p. 131)

O uso do termo credulidade pública para referir-se à crença da população nos charlatões demonstra essa ideia, segundo a qual a população é uma vítima fácil destes abusadores da ignorância.

Curioso notar que um dos argumentos utilizados para atacar o espiritismo é que ele seria irreligioso. Tal postura demonstra que há um componente religioso na crítica do dr. Nicolau à doutrina. Seu posicionamento, claramente católico – evidente na defesa da existência do pecado original, do céu e do inferno, e da existência de uma única encarnação, todos negados pelo espiritismo – não reflete necessariamente a postura dos *Annaes*. Cabe lembrar que se trata de um pronunciamento, isto é, um discurso, porém o fato de utilizar um argumento religioso em uma sessão para médicos já mostra que o combate ao espiritismo não era apenas por sua suposta irracionalidade ou contra a ciência, mas sim que existiam outros motivos por trás. A crítica ao lado religioso ficava mais

aberta no meio católico, conforme mostraremos no capítulo quatro. Para a medicina, havia vários motivos para criminalizar a doutrina espírita e os diversos “espiritismos” que havia no Brasil.

Em seu pronunciamento sobre a irracionalidade do espiritismo o dr. Nicolao Moreira apontava como problemas a falta de cientificidade da doutrina, sugerindo que aqueles que a buscavam, iam por um desejo pelos mistérios, pelo sobrenatural, e acabavam deixando de lado sua razão. O médico, entretanto, não deixava claro – exceto pela questão religiosa – quais eram os males que o espiritismo trazia à sociedade, diferentemente do final do século XIX, no qual encontramos diversas publicações indicando claramente quais os problemas causados e exigindo atitudes das autoridades.

Antes de analisarmos o próximo periódico, devemos apontar alguns problemas e questões internas desta revista e principalmente da AIM.

Flávio Edler, em *Ensino e profissão médica na corte de Pedro II*, problematizou os diferentes grupos médicos que existiam no Brasil no século XIX, e mostrou, dentre outras coisas, que do universo de médicos brasileiros, apenas um pequeno grupo tentava “impor-se como porta-vozes dos interesses corporativos” (EDLER, 2014, p. 25). Este grupo seria composto por “professores da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, [...] membros da Academia Imperial de Medicina; [...] médicos ocupantes dos principais cargos da burocracia imperial destinados aos profissionais de medicina; [...] os que se organizam em torno de periódicos especializados em torno de questões médicas e pelos médicos-deputados e médicos-senadores” (Idem, p. 25).

Os trechos que selecionamos, dos *Annaes Brasilienses de Medicina*, são de autores que podem ser entendidos como inseridos neste grupo, e demonstram os anseios de parte dessa classe médica brasileira, que almejava representar os interesses de toda a classe médica.

Edler nos ajuda a compreender as intenções por trás dos documentos que apresentamos e até que ponto pode-se dizer que o pensamento aí expresso representava a classe médica brasileira. O autor explora algumas questões internas da AIM, mostrando que, para boa parte dos médicos brasileiros, sobretudo nas décadas finais do século XIX, o prestígio de que gozara em décadas anteriores, mais por associação ao governo imperial do que por méritos no desenvolvimento da medicina no Brasil, estava em queda. O historiador mostra o caso do dr. Souza Lima, que reclamava da “fraca participação desta

instituição nas questões mais palpitantes e momentosas da atualidade” (Idem, p. 64); do dr. Ossian Bonnet, que estranhava o fato de a maioria dos professores de medicina dizerem que a AIM “estava longe de ter a importância que a ela se atribuía no exterior” (Ibidem, p. 65), e do dr. Moncorvo, que questionava o que significava a revista na época, isto é, em 1874 (Ibid., p. 67).

Em seu estudo, o pesquisador também aponta que já desde a década de 1850 havia um questionamento dos médicos sobre a real importância da AIM. Os redatores da Gazeta Médica do Rio de Janeiro, em 1862, diziam que “A Academia vai definhando dia a dia, até que chegue sua hora extrema, que não está muito longe” (Ibid., p. 67).

Flávio Edler evidencia também um “frio acolhimento dispensado pela classe médica em geral aos *Annaes Brazilienses de Medicina*” (Ibid., p. 68), de modo que uma parte considerável dos acadêmicos apontavam os erros da instituição e exigiam nela mudanças e reformas.

Neste ponto, a conclusão de Edler é que as instituições médicas no Segundo Império possuíam um certo artificialismo, em virtude, principalmente, do sistema político centralizador (Ibid., p. 69). Dessa forma, os críticos da AIM viam-na como uma instituição que atendia mais aos interesses do governo do que aos dos médicos, e passariam a defender instituições médicas, incluindo as revistas, mais independentes.

Portanto, assim como o posicionamento dos autores dos *Annaes* não representava necessariamente o mesmo da maioria dos membros do periódico, as posições adotadas pela revista também não representavam a classe médica brasileira. Há que se deixar isso claro, para não incorremos no erro de generalizar e ignorar a complexidade do pensamento médico brasileiro do século XIX.

Feitos esses apontamentos, passemos agora para uma revista bem mais modesta, a *União Médica* (1881 – 1891), também do Rio de Janeiro, que não possuía o mesmo apoio financeiro que os *Annaes Brasilienses de Medicina*, nem teve a mesma longevidade, mas que também divulgava pesquisas de médicos brasileiros e estrangeiros e contribuía para ampliar a influência da medicina na sociedade.

A revista foi fundada pelo farmacêutico José Pereira Lopes, mas a partir de seu segundo ano passa a ser gerenciada pelo médico B. Vieira de Mello, que posteriormente fundaria, em São Paulo, a *Imprensa Medica*. O historiador James Roberto Silva, em

Doença, fotografia e representação. Revistas médicas em São Paulo e Paris, 1869-1925, diz que a *União Médica*, junto com a *Revista Médica do Rio de Janeiro* (1873-1879) e o *Progresso Médico* (1876-1880) “constituíram instâncias de peso no processo de sedimentação dos pilares da profissão médica, como termômetros que avaliavam o nível do ensino e da prática da medicina na Capital do Império” (SILVA, 2003, p. 118). Ainda de acordo com Silva estas publicações tinham uma função importante na afirmação da carreira médica no Rio de Janeiro (Idem, p. 118), o que contribui para a questão já debatida anteriormente, de que essas revistas médicas faziam parte de um momento no qual a classe médica brasileira buscava uma legitimação, fosse por meio das publicações de artigos científicos e pesquisas originais, como pela publicação de discursos relacionados a problemas do país que deveriam ser resolvidos pela medicina.

Na primeira edição da revista estes anseios dos médicos já estavam evidentes. É na primeira edição de cada ano que os editores falam de alguns problemas enfrentados pela revista, em geral relacionados às dificuldades de publicação por falta de dinheiro, e revelam quais as questões principais que os médicos tentavam resolver.

Segundo afirmavam os redatores na primeira publicação da revista “o Brazil é um paiz novo e que precisa de muitas reformas momentosas” (UNIÃO MÉDICA, 1881, p. 2), e diziam que “a classe medica deve compenetrar-se da elevada missão que importa desempenhar nesse terreno” (Idem, p. 3). Os redatores também apontavam alguns dos problemas nacionais, mostrando a centralidade da medicina em sua resolução: “Com efeito, sendo urgentes as questões vitais de instrução publica, reforma do código penal, immigração, etc., devem indispensavelmente n’ellas intervir os médicos, para fornecer certos dados scientificos aos legisladores” (Ibidem, p. 3).

Os editores continuavam pedindo por um maior reconhecimento não só da medicina na sociedade, mas também da ciência de modo geral:

“Não será fora de proposito asseverar que, para a solução definitiva d’estas questões e de muitas outras – igualmente interessantes e uteis – torna-se imprescindível a intervenção do medico: que para isso dispõe das bases scientificas indispensáveis, á vista de sua iniciação nas sciencias physico-chimicas, estudos biológicos e conhecimento das leis de psycho-physiologia” (Ibid., p. 3).

Dessa forma a *União Médica* iniciava sua publicação, apontando problemas a serem resolvidos no país e reafirmando a posição central da medicina nestas questões. Em geral os artigos tratavam de estudos sobre diversas doenças, como o beri-beri, febre amarela, cólera, dentre outras, além da publicação de pesquisas na área da química e botânica.

A primeira crítica ao espiritismo não demoraria a aparecer. Já no terceiro ano da revista o dr. Vieira de Mello publicava um artigo criticando a existência de um consultório espírita-homeopático, onde se invocavam espíritos de médicos que receitavam tratamentos para os doentes. O artigo começava tratando o curandeirismo como uma infestação:

“Como se não bastasse o avultado numero de charlatães e curandeiros que infestam esta capital; como se não fosse sufficiente a vergonhosa historia do celebre *Caboclo de Nictheroy*, temos agora um consultório espirítico-homeopático, onde são invocados os espíritos de alguns médicos que nesta côrte clinicaram.” (UNIÃO MÉDICA, 1883, n. 10, p. 473).

A edição do jornal teria recebido uma das comunicações recebidas por um dos médiuns deste consultório, a qual foi reproduzida. Após isso o editor comenta, primeiro de forma irônica, depois de forma mais incisiva, sobre os problemas destes procedimentos:

“[...] Tivemos o cuidado de gryphar as palavras ou syllabas cuja orthografia denota, no original, que o espirito do medico invocado muito perdeu com a estada no mundo desconhecido.

Inutil é acrescentar que a doente foi submetida á medicação homeopathica-espirita, tomando sucessivamente quatro frascos com tinturas em não sabemos que grão de dynamisação.

[...] E note-se que figuram entre os espíritos invocados os de médicos que tiveram entre nós grande nomeada e foram ornamentos da classe, ou pelo menos muito conceituados por seu talento e por sua erudição.” (Idem, p. 475).

O dr. Vieira de Mello ainda criticava a “ignorância de uns e a escandalosa traficância de outros” (Ibidem), que levavam a este centro centenas de pessoas, algumas das “mais graduadas da sociedade” (Ibid.). Por fim, Mello fazia um apelo às autoridades brasileiras:

“Perguntamos agora: o governo, a policia, a junta de hygiene, a imperial academia e a faculdade de medicina nada terão que ver com estes especuladores? Nada poderão fazer em prol dos infelizes ali atrahidos pela poderosa força do sobrenatural, e habilmente explorados por criminosos, pois que o são, nos paizes cultos, os que ilegalmente exercem a medicina?” (Ibid.).

Para a classe médica, em relação aos curandeirismos e espiritismos espalhados pelo país, o poder público estava se mostrando inoperante. Mesmo mostrando sua indignação com o fato de as receitas estarem mal escritas, e ainda ousarem invocar espíritos de médicos que frequentavam o ambiente da medicina acadêmica, o dr. Vieira pedia mais atitude, fosse da polícia fosse da junta de higiene ou das faculdades de medicina. O código criminal vigente no país era de 1830, e ainda não criminalizava as práticas de cura não ligadas à medicina. Já em 1883 a realidade era bem diferente, pois o espiritismo já possuía uma certa força e apoio de parte da classe letrada (haja vista os comentários críticos neste e em outros jornais médicos a respeito de uma classe graduada que frequenta estes centros espíritas) e a medicina também estava mais forte que no início do século XIX, tentando ampliar seus espaços de atuação e ter para si o monopólio da cura.

Em outro artigo, também assinado pelo dr. Vieira de Mello, era apresentado um trabalho realizado pelo dr. Guinon, no qual são apontadas diversas causas possíveis da histeria.

“D’entre estes agentes provocadores, como chama-lhes o autor, destacam-se as emoções moraes, a educação, a imitação, as tentativas de hypnotisação, o espiritismo, o shock nervoso, os traumatismos, os tremores de terra, o choque do raio; certas moléstias geraes e infecciosas agudas ou chronicas; [...] as intoxicações chronicas pelo chumbo, álcool, mercúrio, sulfureto de carbono. As moléstias dos órgãos genitais e notadamente a prenhez e o parto.” (UNIÃO MÉDICA, 1889, n. 9, p. 386).

Vale dizer que a lista de possíveis causas era longa, e como vemos inclui algumas possíveis causas curiosas, como terremotos e os mais variados tipos de doenças. O espiritismo aparece aí como mais uma das possíveis causas da histeria, porém, assim como nas demais, o artigo não demonstrava como esse processo ocorria.

A ida frequente a centros espíritas era apontada também como causa de outras doenças, entre elas a loucura. O espiritismo seria, de acordo com os médicos, um fator de desencadeamento da loucura. Este tema já foi estudado por outros pesquisadores, alguns tendo estudado sobre este mesmo período e outros tendo analisado este tema em épocas diferentes.

Roberta Scoton analisa esta questão e demonstra que já desde o século XIX os espíritas já vinham sendo associados à loucura, ainda sem muita base científica, sendo paulatinamente respaldado na ciência e medicina acadêmica no início do século XX (SCOTON, 2009, p. 106). O que reforça nossa tese de que o espiritismo era criticado pela medicina não somente pelo que ocorria dentro dos centros espíritas, mas também pela ameaça que representava ao requerido monopólio da cura pelos médicos. Seria apenas no século XX que as críticas ganhariam um aspecto mais científico.

É no início do século XX que a perseguição ao espiritismo pela medicina se intensificaria, sobretudo pela institucionalização da psiquiatria a partir da década de 1930¹⁴. Artur Cesar Isaia analisa como uma tese defendida em 1922 na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, que reivindicava a possibilidade de um diálogo entre a medicina e o espiritismo, foi recebida pelos médicos daquela instituição. A tese foi

¹⁴ Ver ALMEIDA, 2007.

reprovada, pois, conforme afirma ISAIA, havia uma “total falta de sintonia do autor com a posição institucional” (ISAIA, 2008. p. 206). A reprovação desta tese nos mostra como nas primeiras décadas do século XX a postura oficial dos cursos de medicina, sobretudo relacionados a doenças mentais, tendia a desconsiderar qualquer aspecto científico na doutrina espírita, encarando-a como algo a ser combatido. No final do século XIX, em nosso entendimento, o cenário era um pouco diferente, já que a medicina ainda não estava tão consolidada, isto é, não tinha tanto poder quanto teria algumas décadas adiante.

A historiadora Angélica Aparecida Silva de Almeida também estudou este tema, explorando as relações conflituosas entre espiritismo e psiquiatria no Brasil. De acordo com sua pesquisa os maiores críticos do espiritismo no Brasil, dentro da medicina, foram os psiquiatras. Almeida aponta que é a partir da década de 1930 que o debate se acirra, e localiza a primeira publicação psiquiátrica sobre o espiritismo no Brasil em 1896 (ALMEIDA, 2007, p. 111).

No geral estas publicações na área da psiquiatria associavam o desencadeamento da loucura à frequência a centros espíritas. A autora também compara a atuação dos médicos do eixo Rio/São Paulo com os da Bahia e Pernambuco, mostrando que no primeiro prevaleceu uma maior intolerância quanto às práticas mediúnicas, enquanto que em Salvador e Recife os médicos eram mais favoráveis ao controle médico e à educação da população do que a repressão policial (Idem, p. 112).

Ainda segundo a autora, os médicos do Rio de Janeiro e São Paulo defendiam, além da ciência, a religião católica. Segundo palavras da historiadora, “A nova doutrina representava um problema não só por tentar invadir os domínios do campo científico, mas também por confrontar com o Catolicismo dentro dos domínios do campo religioso” (Ibidem, p. 112).

Embora a associação entre espiritismo e loucura pela medicina tenha se fortalecido após 1920, sobretudo pelas razões apontadas acima, como a institucionalização da psiquiatria, encontramos publicações já no século XIX associando espiritismo e loucura. Tais publicações são anteriores à disputa entre espiritismo e psiquiatria, e é possível que tenham influenciado os médicos e psiquiatras que poucos anos depois travariam um conflito mais intenso com os espíritas.

Na revista *O Brazil-Medico*, do Rio de Janeiro, cuja publicação durou de 1887 a 1905¹⁵, encontramos alguns artigos tratando o espiritismo dessa maneira. O público alvo deste periódico era o mesmo das demais revistas, os médicos brasileiros, e podemos dizer que tinham intenções parecidas, já que buscavam, por meio da divulgação dos estudos e de críticas às práticas de cura não realizadas por diplomados em medicina, demarcar a área de atuação dos médicos na sociedade.

Já no primeiro ano da revista encontramos uma referência ao espiritismo como causador de doenças mentais. O dr. Charcot, ao discutir os problemas do hipnotismo, falava sobre a possibilidade do desenvolvimento de uma pequena epidemia de histeria, seguida a manobras de espiritismo (O BRAZIL-MEDICO, 1887, p. 86).

Na edição de agosto de 1890 o doutor Cardoso Fonte, redator do jornal, afirmava que o dr. Carlos Costa teria observado três casos de alienação mental cuja causa teria sido o espiritismo. O referido médico pediu que a Sociedade de Medicina “intervenha como corporação científica afim de impedir que a saúde pública seja prejudicada por essa seita” (Idem, 1890, p. 242).

Os Drs. Henrique de Sá, Venancio da Silva e Marcos Cavalcanti teriam discordado de Carlos Costa, por achar que tal fato não deveria ser tratado pela Sociedade de Medicina, mas que era caso de polícia (Idem, p. 242).

Mais à frente no artigo, outro médico, Benício de Abreu, entra na discussão, e diz que a prática do espiritismo é uma questão de polícia, enquanto que o estudo do espiritismo como causa de loucura deveria pertencer ao médico e ao higienista (Ibidem, p. 242).

Seis anos depois outro artigo condenava a doutrina espírita. Desta vez o autor, identificado apenas pelas iniciais M. N. P., associava o espiritismo a uma epidemia que, em vez de matar, tirava a razão de suas vítimas:

“Um mal que assola as grandes cidades como uma epidemia, mas que não causa a morte do corpo, mas que apaga a luz da razão. As moléstias

¹⁵ Este periódico era organizado pelo doutor Azevedo Sodré, mantido pelo dinheiro dos assinantes e por propagandas, principalmente de remédios, divulgava pesquisas originais, tanto de brasileiros como de estrangeiros, sobre as mais variadas doenças.

intelectuais, em forma contagiosa [...] pareciam uma característica da idade média.

Nos referimos ao espiritismo. Não o espiritismo científico, manejado por pessoas competentes e que tem por fim conhecer as propriedades ou a natureza desses fenômenos assombrosos, que já tem sido o objeto de pesquisas de homens de ciência em todos os países; mas esse espiritismo do qual se pretende fazer uma religião, que enquanto não toma uma forma mais nítida, anda sendo explorado ahi por salas infectas e alcovas repelentes e, o que é mais grave, por indivíduos que não tem a mínima compreensão do alcance de tais fenômenos e que, de uma cultura intelectual muitas vezes rudimentar, senão nulla, atiram indivíduos ainda mais ignorantes às trevas da loucura.” (Idem, 1896, p. 108).

O curioso deste artigo é que o autor diferencia dois tipos de espiritismo, um condenável e outro aceitável. Ao espiritismo condenável coube a comparação com uma epidemia e sua condenação ao dizer que alguns indivíduos, ignorantes, acabavam se tornando vítimas da loucura graças a essas salas espíritas espalhadas pela cidade.

Segundo afirmava o médico, esses “exploram os incautos e comprometem a saúde e mesmo a vida (como já se deram casos), dos que ingenuamente vão ávidos de curiosidade e confiantes na palavra dos pregadores buscar sua própria ruína” (Ibid., p. 108). O autor prosseguia, afirmando que “No Pavilhão de Observação, [...] tem sido observados quase quotidianamente indivíduos de ambos os sexos, que devem a perda da razão às praticas do espiritismo” (Ibidem, p. 108).

Já o outro espiritismo, mais aceitável é aquele que o autor denomina científico, “manejado por pessoas competentes”, cujo objetivo seria de compreender fenômenos da natureza, levado por homens da área da ciência. O que o autor condenava não era a existência ou não dos fenômenos espirituais, mas o mau uso que se fazia do espiritismo. Cabe dizer novamente que as pessoas que frequentam estes lugares eram apontadas como ignorantes, e quando eram pessoas de classes sociais mais altas, como vimos anteriormente, havia um certo espanto dos médicos em constatar que até elas estavam sendo enganadas pelos espíritas.

O lado científico o qual o autor se referia era exatamente o reivindicado pelos espíritas. Este aspecto da pesquisa é desenvolvido no capítulo quatro, mas vale dizer que, basicamente, os espíritas tentavam, por meio do jornal *Reformador* delimitar qual seria sua ação e o que seria e o que não seria espiritismo. Eles tentavam reivindicar o lado científico do espiritismo publicando pesquisas, a maior parte de cientistas estrangeiros, que teriam concluído pela veracidade dos fenômenos mediúnicos, além de divulgarem várias pesquisas que estavam sendo feitas em universidades, a maioria estrangeiras também, cujos objetivos eram investigar esses fenômenos.

Não sabemos se o autor deste artigo no *Brazil-Medico* era um leitor do *Reformador*, mas é possível perceber que suas ideias estavam de acordo com o pensamento dos espíritas divulgado em seu jornal.

Outro aspecto interessante neste artigo é a divisão em dois espiritismos, o que nos remete à pesquisa de Emerson Giumbelli, citada anteriormente, que apresenta as classificações de alto e baixo espiritismo, que teriam surgido por volta de 1920. Assim como o sociólogo afirmou em sua pesquisa, antes do uso destes termos (alto e baixo espiritismo) é provável que já houvesse na sociedade a ideia de espiritismos bons e ruins (GIUMBELLI, 2003). O artigo que apresentamos corrobora esta tese, já que, embora não tivesse uma classificação clara, existia uma separação feita entre duas formas de espiritismo.

Este caso, entretanto, parece ser uma exceção, pois, de forma geral, os médicos tendiam a condenar tanto um quanto o outro, ora pedindo intervenção das forças policiais, ora exigindo maior ação dos próprios médicos.

Outro artigo curioso, que não defende o espiritismo, mas tem um posicionamento também diferente do adotado pela maioria dos médicos é o do dr. L. Blotière, que em 1900 elabora uma correspondência para o *Brazil-Medico* para falar sobre um congresso de medicina e ciências ocorrido naquele ano em Paris. Dentre os assuntos estavam pesquisas sobre a eletricidade, ferimentos de guerra, sangria, e outros. Blotière falara também sobre um congresso espírita e espiritualista, no qual um médico, referido apenas como dr. Bayol teria presenciado os fenômenos mediúnicos:

“Assistiu ao apparecimento espontaneo de flores, viu chamas sob a fôrma de globos indo e vindo na sala e (o que prova a sua objectividade) se refletindo nos espelhos. Mediums, mal sabendo ler e escrever, falavam em grego e latim, outros rezavam em língua desconhecida. Estes fenômenos provam a existência de forças inteligentes residindo fora de nós. Em tudo isso qual é a parte exacta que cabe a sciencia? Por enquanto é prematuro avançar alguma cousa. É prudente registrar apenas os factos, esperando que a explicação venha mais tarde” (IDEM, 1900, p. 386).

Este posicionamento, esperar para que pesquisas futuras concluíssem o que eram aqueles fenômenos, foi o único encontrado nas revistas médicas que analisamos. No jornal espírita *Reformador*, entretanto, há menções a vários cientistas com o mesmo tipo de resposta.

No geral o que vimos nas publicações médicas que apresentamos foi a ideia de que o espiritismo trazia mais malefícios do que benefícios à sociedade. Os casos de desencadeamento da loucura, que seriam estudados e denunciados à medida que o século XX avançava, começavam a aparecer já antes da República. Os médicos, vendo a população procurando curandeiros e centros espíritas para se tratar se indignavam e cobravam de autoridades atitudes para impedir suas ações. Os fatos utilizados pelos médicos para verem perigo nesses tratamentos já foram expostos aqui, basicamente o desenvolvimento de doenças mentais e mortes causadas por pessoas que frequentavam estes centros. Interessante é que, para grande parte da classe médica, a população procurava esses curandeiros por serem ignorantes, vítimas fáceis da ação de charlatães e embusteiros, adjetivos dados a eles.

Entretanto, não podemos aderir ao discurso dos médicos do século XIX e pensar que o sucesso dos curandeiros e o relativo insucesso da medicina entre a população se devia a uma suposta irracionalidade ou ignorância. É necessário problematizar essa questão, buscando entender um pouco o que é a medicina do século XIX sob o ponto de vista da população.

3.2. Por que a população evitava as clínicas médicas?

Se a ida a centros espíritas e curandeiros era assim tão perigosa quanto viam os médicos, por que então a população os procurava? Para responder a esta questão encontramos algumas pistas na pesquisa da historiadora Gabriela dos Reis Sampaio.

Em sua dissertação de mestrado a pesquisadora analisou algumas formas de cura no Rio de Janeiro no período do Império. Inicialmente apresenta o caso de um curandeiro que teria ganhado certa fama na época, chamado Marius. A autora mostra que curandeiros conquistaram muitos pacientes (SAMPAIO, 1995, p. 6), porém também foram alvo do que ela chamou de cruzada anit-charlatanismo, ou seja, “uma perseguição generalizada a todos os que exercessem alguma arte de cura que não fossem formados ou autorizados pelas faculdade de medicina do império” (Idem, p. 6).

A historiadora localiza a origem desta perseguição na primeira metade do século XIX, e afirma que isto se acentua no final do século. Os motivos para as críticas dos médicos aos curandeiros seriam semelhantes às críticas aos espíritas, conforme demonstramos anteriormente. Em suma a medicina encontrava dificuldades para estabelecer sua hegemonia na arte de curar no Brasil, e os curandeiros, espíritas, boticários e diversos outros profissionais não habilitados em medicina eram adversários dos médicos nesta disputa.

Gabriela Reis mostra como os médicos utilizavam a imprensa para criticar os curandeiros, porém também mostra como neste veículo os problemas da medicina eram expostos ao público.

É apresentado o dr. Figueiredo Magalhães, que recebeu o apelido de dr. Fura uretras de seu colega de profissão, o dr. Henrique Monat. Segundo demonstra a historiadora ambos discutiram abertamente nos jornais durante alguns meses, quase diariamente, apontando os erros cometidos pelo outro. De acordo com ela “Em discussões entre médicos como essas, é possível perceber em suas próprias palavras o reconhecimento de que cometiam muitos erros e imprecisões, deixando seus pacientes no mínimo inseguros quanto aos procedimentos a que eram submetidos” (Ibidem, p. 20).

As brigas e erros de procedimentos constantes, presentes na grande imprensa, indicavam que havia riscos quando se recorria a um médico (Ibid. p, 24). Reis apresenta

também uma letra de samba de carnaval que teve como tema de um de seus carros a briga entre os dois médicos, o que evidencia o alcance que isso teve.

Conforme demonstrou seu estudo, não havia barreiras para os médicos apontarem publicamente os erros de seus colegas, o que causava uma má impressão na população: “A naturalidade dos médicos em acusar seus colegas de assassinos, em afirmar que muitas vezes a morte de pacientes era resultado dos seus próprios procedimentos [...] não passava despercebida pelos leitores” (Ibid., p. 75).

Tendo em vista estes conflitos, a historiadora busca entender como os médicos eram vistos pela população. Para isso analisou cartas que os pacientes enviavam aos médicos e que eram publicadas na imprensa. Suas conclusões foram que “o tom das cartas indica que as pessoas tentavam de tudo, faziam o máximo que pudessem para não serem obrigadas a recorrer aos médicos” (Ibid., p. 67), “muitas pessoas desconfiavam e evitavam os doutores” (Ibid., p. 68), tinham medo de alguns métodos utilizados, como por exemplo a sangria (Ibid., p. 70).

Em virtude destes problemas, e também por uma certa arrogância dos médicos que acreditavam ser capazes de “salvar o gênero humano” (Ibid., p. 73), havia uma sensação de descrédito em relação à classe médica (Ibid., p. 73).

Reis demonstra que a relação entre médico e paciente era autoritária, pelo próprio uso do termo “paciente”, que passa a ideia de passividade, incapacidade de transformar sua condição (Ibid., p. 68). As discussões lidas nos jornais “pareciam considerar as pessoas como meros objetos de pesquisa” (Ibid., p. 75), o que nos ajuda a entender o porquê da rejeição da população à medicina. Isso, entretanto, não significa que a população não ia aos médicos, mas tentavam adiar sua procura, tentando resolver as doenças de outros modos (Ibid., p. 80).

Observando quase que diariamente casos de médicos expondo publicamente os erros de sus colegas, que muitas vezes levavam os enfermos ao óbito, vendo-se como meros objetos de pesquisa da medicina, temendo determinados procedimentos (como a sangria, dita anteriormente), vendo a prepotência de médicos que diziam guiar a nação ao progresso, mas que errava frequentemente, causando mortes e tendo uma relação autoritária com os doutores, a população evitava as clínicas médicas. Para isso buscavam formas alternativas de cura, que eram atacadas veementemente pela medicina.

Dessa forma, é mais fácil de entendermos aquela questão levantada anteriormente. Eram esses os motivos que levavam a população a evitar as clínicas médicas e buscar os curandeiros, os centros espíritas, dentre outros, para curar seus males. Evidentemente não podemos também descartar outras questões, como a dificuldade de acesso de boa parte da população aos médicos, sobretudo em as cidades menores e mais afastadas das capitais.

No capítulo seguinte analisamos como foi visto o espiritismo pelo catolicismo, por meio da análise do jornal *O Apóstolo*, bem como as reações do movimento espírita brasileiro, por meio do jornal *Reformador*. Entretanto, antes é necessário tecer algumas considerações sobre a medicina no Brasil e o papel dos médicos.

3.3. A medicina disputa a autoridade com outras práticas de cura

O que vimos até agora foram publicações de médicos em revistas especializadas apontando os problemas possíveis trazidos pelo espiritismo para a saúde pública brasileira no final do século XIX. Mostramos que em algumas dessas fontes havia um apelo às autoridades, para que houvesse atitudes mais rígidas contra as práticas de cura realizadas por pessoas sem a diplomação em medicina e que na noção de progresso para o futuro do país (isto é, o início do século XX) estava intrínseca a participação ativa dos médicos. A medicina buscava se apresentar como a autoridade máxima neste sentido, daí a busca por criminalizar práticas diferentes. Devemos, por isso, problematizar estes discursos, para compreender como a medicina utilizou-se do discurso científico em suas publicações, entendendo também o que é ciência e que tipos de questões podem ser levantadas com o uso do conceito de discurso.

O filósofo da ciência Thomas Samuel Kuhn publicou em 1962 o livro que se tornaria um clássico na história da ciência, *A estrutura das revoluções científicas*. A tese principal de Kuhn é que a ciência funciona de maneira distinta da que se está acostumado a pensar. Segundo afirma, a ideia mais comum sobre o funcionamento da ciência associa-a ao desenvolvimento por acumulação, de modo que as sucessivas pesquisas contribuem para os estudos anteriores, em um progresso linear. A ciência, desta forma, seria uma “reunião de fatos, teorias e métodos reunidos nos textos atuais” (KUHN, 2006, p. 20), sendo o desenvolvimento destes um “processo gradativo através do qual estes itens foram

adicionados, isoladamente ou em combinação, ao estoque sempre crescente que constitui o conhecimento e a técnica científicos” (Idem, p. 20).

Para o autor, entretanto, a ciência funciona de maneira bem distinta. É central em sua obra o conceito de paradigma científico. Kuhn considera paradigmas “as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência” (Ibidem, p. 13). Para ele a ciência se desenvolveria da seguinte maneira:

ciência normal → surgimento de anomalias → revolução científica → novo paradigma científico

O conceito de ciência normal é o que mais se aproxima do entendimento do senso comum sobre ciência. Trata-se da “atividade na qual a maioria dos cientistas emprega inevitavelmente quase todo seu tempo, [...] baseada no pressuposto de que a comunidade científica sabe como é o mundo” (Ibid., p. 24). Em um cenário de ciência normal há um paradigma estabelecido, no qual os cientistas realizarão pesquisas para testar o paradigma e ampliá-lo. Parte do sucesso do paradigma científico estaria “na “disposição da comunidade [científica] para defender esse pressuposto – com custos consideráveis, se necessário” (Ibid., p. 24).

Em determinado momento, quando começam a aparecer teorias, hipóteses, e estudos que contrariem os pressupostos em vigor na ciência normal, esta busca negá-los, pois, segundo Kuhn, “a ciência normal frequentemente suprime novidades fundamentais, porque estas subvertem necessariamente seus compromissos básicos” (Ibid., p. 24). Porém, uma nova teoria ou novos fatos, contrários aos pressupostos do paradigma vigente, pode acabar resistindo aos ataques científicos, constituindo-se assim o que Thomas Kuhn chama de “anomalia”. As anomalias, quando não conseguem ser combatidas pela ciência normal conduzem as pesquisas científicas a um novo cenário, no qual as investigações passam a considerar um novo conjunto de teorias, “uma nova base para a prática da ciência” (Ibid., p. 24). É essa alteração no conjunto teórico que Kuhn diz ser uma revolução científica (Ibid., p. 24).

Ao final de uma revolução científica um novo paradigma pode ser estabelecido, e então volta-se ao status de ciência normal, com novos pressupostos que passam a ser ensinados nos cursos superiores, de modo que a nova geração de pesquisadores possa considerar esses novos pressupostos como seu paradigma científico.

Devemos tomar o cuidado em não ser anacrônicos ao analisar a questão da medicina no final do século XIX. A obra de Kuhn foi escrita pensando no desenvolvimento da física, área em que o autor atuava. Os caminhos adotados por ele em sua pesquisa demonstram os processos ocorridos nesta ciência. Entretanto, há alguns aspectos de sua tese que podemos utilizar em nosso estudo.

É possível considerar que no final do século XIX as manifestações mediúnicas e as pesquisas que atestavam sua veracidade¹⁶ seriam as anomalias do paradigma vigente. A medicina, para cumprir seus objetivos de se estabelecer enquanto autoridade, utilizava o espaço das revistas médicas para atacar estas pesquisas e marcar seu espaço, visando o monopólio da cura.

Em outras palavras, o paradigma que começava a se consolidar no final do século XIX na medicina, e que se fortaleceu no início do século XX, como vimos anteriormente, desconsiderava as concepções das religiões com cultos mediúnicos. Ao que parece, a razão para que isso ocorresse teria sido mais por associação dessas práticas à ideia de atraso do que propriamente estudos detalhados feitos pelos médicos para comprovar suas teorias, já que, ao menos nas revistas que investigamos, quando aparecem as críticas ao espiritismo, ligando-o principalmente a causa de loucura, quase não são citadas as fontes dos autores, ficando apenas a palavra do médico como autoridade para desclassificar o espiritismo.

Retomaremos estes conceitos ao final do trabalho, após vermos que os espíritas desta época também disputavam com a medicina a posição de ciência. Por ora, discutiremos quais os aspectos presentes no uso do discurso pelos médicos.

Marilena Chauí em *O discurso competente e outras falas*, debate o conceito de discurso competente, que é “aquele que pode ser proferido, ouvido e aceito como verdadeiro ou autorizado [...] É aquele no qual a linguagem sofre uma restrição que

¹⁶ Discutiremos sobre isso no capítulo sobre o jornal espírita *Reformador*.

poderia ser assim resumida: não é qualquer um que pode dizer a qualquer outro qualquer coisa em qualquer lugar e em qualquer circunstância” (CHAUÍ, 1984, p. 7).

Para Chauí o discurso competente enquanto discurso do conhecimento, que é o que nos interessa neste estudo, “é o discurso do especialista, proferido de um ponto determinado da hierarquia organizacional” (Idem, p. 11). Segundo afirma, este discurso “tem o papel de dissimular sob a capa da cientificidade a existência real da dominação” (Ibidem, p. 11).

De fato, é o que observamos nas fontes médicas. Os autores, falando de um espaço ainda sem a autoridade que desejavam, mas já como representantes de uma ciência no Brasil, utilizam de seu poder para tentar impor uma dominação, demarcando qual deveria ser o lugar da medicina na sociedade e qual deveria ser o lugar dos curandeiros e espíritas.

O discurso dos médicos buscou, no geral, relacionar as práticas religiosas com uso de mediunidade ao atraso. A intenção por trás disso parece ser a dominação sobre a sociedade, a reivindicação de um lugar de autoridade que seria conquistado à medida que se adentrava o século XX. Dessa forma, consagrar-se como a principal alternativa na hora de curar alguma enfermidade está inserida neste contexto de uso de uma suposta autoridade científica para exercer o domínio social que desejavam. Combater as anomalias do paradigma, isto é, as concepções de existência de um mundo sobrenatural, fazia parte da luta da medicina no final do século XIX.

Compreendemos que os textos dos médicos que analisamos buscavam ocupar exatamente este lugar, deter o discurso competente para, com isso, exercer o domínio da medicina sobre os espíritas e os curandeiros.

Como veremos no capítulo seguinte, os espíritas vão se mostrar como agentes adversários da medicina neste sentido, uma vez que ambos buscaram ocupar o mesmo espaço. Após a publicação do código Penal de 1890 a situação ficaria ainda mais favorável à medicina, que agora estaria amparada pela lei para exigir das autoridades atitudes mais severas perante os espíritas.

4. Embates entre católicos e espíritas

“Há dous anos o espiritismo, considerado na Europa como a religião do diabo, e ao qual por isso dão o nome de diabolismo, aqui também se veio estabelecer. Observando que as máximas perniciosas dessa seita, que está dando em resultado a loucura e o suicídio, se iam desenvolvendo nesta capital, escrevi contra ella uma pastoral [...]; esta pastoral socegou o espirito publico, mas o chefe do diabolismo com uma meia dúzia de sectários não cessa de trabalhar, reproduzindo pela imprensa a doutrina de Allan-Kardec”. (O APÓSTOLO, 1868, n. 24, p. 4).

O arcebispo, identificado apenas como Manoel, escrevia assim um relatório para o ministro e secretário de Estado dos Negócios do Império, José Joaquim Fernandes Torres, sobre a situação eclesiástica na Bahia. Dentre outros assuntos, o arcebispo comentava sobre o espiritismo, com um certo temor e alertando para os perigos da existência do que ele chamava de seita diabólica.

A associação entre espiritismo e diabo não ficaria restrita, como veremos, à opinião do arcebispo Manoel. Pelo contrário, o jornal *O Apóstolo* iniciaria uma verdadeira cruzada contra o espiritismo no Brasil, publicando regularmente as mais variadas críticas à doutrina. Neste caso, diferente do que ocorria com os médicos, que poderiam ter opiniões diferentes conforme o tipo de espiritismo, como visto anteriormente¹⁷, o jornal combateria desde os curandeiros e feiticeiros aos membros da doutrina de Allan Kardec. Veremos neste capítulo quais foram as críticas deste periódico e buscaremos relacioná-las ao contexto para compreender as intenções e as movimentações da Igreja Católica em torno deste tema.

O jornal *O Apóstolo: Periódico religioso, moral e doutrinário, consagrado aos interesses da religião e da sociedade*, foi publicado no Rio de Janeiro entre os anos de 1866 e 1901, e era um dos veículos de comunicação da igreja católica brasileira. Não

¹⁷ Conforme mostramos, alguns médicos combatiam os curandeiros e espíritas, sem distinções entre possíveis especificidades de espiritismos, enquanto outros eram mais moderados em relação aos seguidores da doutrina de Kardec.

existe indicação clara de quem são os redatores e editores nas páginas do jornal, mas, assim como aponta o historiador Alceste Pinheiro, eram provavelmente padres (PINHEIRO, 2009, p. 3).

Pinheiro também identifica, assim como veremos ao analisar algumas das fontes, a aproximação do jornal com o ultramontanismo, uma “doutrina e política católicas que busca em Roma a sua principal referência” (Idem, p. 5). O autor explica a origem do nome da seguinte forma

“O termo –‘além dos montes’ - já circulava na Idade Média, mas em sentido geográfico contrário: era utilizado quando era eleito papa um não italiano. A expressão adquire outro significado a partir do século XIV, quando sob o reinado de Filipe, o Belo, na França, tomam consistência e ganham força os princípios do galicanismo, os postulados que defendiam a autonomia da Igreja francesa. O termo ultramontano adquiriu um sentido pejorativo e ofensivo para designar aqueles que só aceitavam as decisões da Igreja em termos de fé, moral e costumes. O ultramontanismo defende, portanto, o pleno poder papal.” (Ibidem, p. 7).

Alceste alerta para o fato de o termo quase não ser utilizado pelo jornal, tendo observado, no primeiro ano de sua publicação, apenas duas referências ao nome (Ibid., p. 6). Nas páginas do jornal espírita *Reformador*, entretanto, como veremos mais adiante, nos embates contra *O Apóstolo*, o ultramontanismo é frequentemente utilizado como adjetivo para se referir à igreja romana, isto é, o catolicismo da igreja oficial, quase sempre empregado no sentido de crítica aos dogmas da Igreja e ao poder clerical.

O historiador também investiga o público e as fontes de renda da publicação. Para ele, “Fica evidente que era produzido para militantes católicos, leigos, mas sobretudo padres, [...] [e] assume a função de dar subsídios apologéticos para o clero no embate contra os ‘inimigos da Igreja’” (Ibid., p. 7). Já a renda vinha exclusivamente dos assinantes, uma vez que não houve nenhum tipo de publicidade nas páginas do jornal.

Por último, em sua análise do jornal, Pinheiro conclui que o contexto da Igreja era o da sua romanização, envolvendo uma independência por meio da separação com o

Estado (Ibid., p. 8). No Brasil isso resultaria na chamada Questão Religiosa, marcando um novo caminho de uma igreja que buscava distanciar-se cada vez mais do Estado.

Dessa forma, esclarecidos alguns pontos importantes a respeito do jornal, veremos quais foram os discursos contra o espiritismo, e discutiremos as motivações e intenções do jornal, bem como as relações com o Estado brasileiro. Traçaremos um panorama das publicações do jornal desde sua fundação, em 1868, até 1883, ano em que começa a circular o periódico espírita *Reformador*. Neste primeiro período veremos quais foram as falas gerais do jornal e qual a frequência e os tipos de publicações contra o espiritismo. Analisaremos um segundo período, após a fundação do jornal espírita *Reformador*, buscando confrontar as duas fontes, de modo a entender como foram os conflitos estabelecidos entre os periódicos, que tipo de ataque cada grupo realizava nas páginas de seus respectivos jornais e como podemos entender essas tensões sob os conceitos de modernidade e progresso debatidos anteriormente.

É importante dizer que analisamos todas as publicações do jornal *O Apóstolo* desde sua fundação até 1901, porém optamos por explorar com maior propriedade o período até a promulgação do novo código Penal. Para facilitar nosso estudo, e pensando em pesquisadores que futuramente possam se interessar pelo tema, produzimos uma tabela (ver Anexo 1), dividida por anos com todas as menções críticas deste jornal ao espiritismo, à Allan Kardec e ao *Reformador*, bem como a sua periodicidade ao longo dos anos de existência, a quantidade de edições e páginas consultadas e a quantidade de páginas por edição. A produção desses dados também nos permitiu visualizar (ver imagem 1), por meio de um gráfico, a variação, de acordo com o ano, das críticas do jornal ao espiritismo. Apresentaremos isso ao final deste capítulo. Começaremos vendo quais são as falas gerais do jornal sobre o espiritismo até a década de 1880.

4.1. Espiritismo: ciência de Satanás

Ainda em 1868 o jornal, sem a identificação do autor, publicava um fato ocorrido em Pernambuco, no qual chamavam o espiritismo de “falsa doutrina” e “Sciencia de Satanáz” (O APÓSTOLO, 1868, n. 16, p.2). O autor comemorava o fato de terem se levantado “denodados campeões em defesa da doutrina verdadeira” (Idem, p. 2), isto é,

da igreja católica no combate ao espiritismo, e ainda homenageia um arcebispo que “com sua palavra autorizada fulminou o espiritismo” (Ibidem, p. 2).

No mês seguinte um noticiário dava conta de um sermão no qual o reverendo pregava contra “o espiritismo e suas funestas consequências” (O APÓSTOLO, 1868, n. 21, p. 8).

Ainda no mesmo ano o jornal falava da separação do trigo puro do trigo viciado, sendo o primeiro, nas palavras do jornal, a verdadeira igreja, o catolicismo, e o segundo o “philosophismo, paganismo, ateísmo, phalansterismo, magnetismo, espiritismo” (O APÓSTOLO, 1868, n. 47, p. 5). Nota-se que, além do espiritismo, são adicionadas outras doutrinas ou movimentos que de alguma forma pudessem representar algum ideal de modernidade.

Em 1870 o jornal voltava a criticar o espiritismo, ao dizer que, junto com a sensualidade mística, a matéria e a razão, são caminhos que não levam ao melhor, já que o melhor seria um só, revelado pelo “Deus-Homem” (O APÓSTOLO, 1870, n. 23, P. 5). A ideia de que o catolicismo é a religião verdadeira é bem presente nestas falas. Para corroborá-la o jornal apontava os inimigos, que apareciam em diversos artigos, em geral o protestantismo, espiritismo, ateísmo, materialismo, maçonaria, dentre outros. Em suma, qualquer grupo que de alguma forma questionasse algum ponto da Igreja receberia as críticas e seria visto como mais um adversário.

Quatro anos depois o jornal lamentava o falecimento de Manoel Joaquim da Silveira, arcebispo da Bahia, e o reconhecia por, dentre outras coisas, sua luta contra o espiritismo. Segundo palavras dos redatores, “O espiritismo recebeu delle golpes mortaes e ao denodado ancião se deve a paralysação de tão nefanda doutrina” (O APÓSTOLO, 1874, n. 74, p. 1), isto é, uma doutrina abominável para a humanidade. Para os redatores do jornal o espiritismo teria tido uma certa responsabilidade na morte do arcebispo.

No ano seguinte *O Apóstolo* ocuparia mais espaço nas críticas ao espiritismo. Encontramos, neste ano, seis menções à doutrina. Na edição 20, na seção de livros condenados pela Igreja, estava um intitulado *Pneumologia positiva*, que, segundo o jornal, abordava o fenômeno dos livros escritos direto dos espíritos. Cinco meses depois a crítica se dirigia à imprensa, em especial *O Globo* que incentivava e animava “esses verdadeiros fanaticos a prosseguirem na sua obra” (Idem, 1875, n. 101, p. 4). Ainda em outras edições este jornal seria novamente alvo de ataque, pois, ao veicular a notícia da

prisão de dois espíritas em Paris, o jornal católico questionava: “Que diz á isto o Globo que tanto exalta as vantagens do espiritismo?” (Idem, 1875, n. 108, p. 4) e “quem será capaz de dizer que não anda na redacção do *Globo* influências do *espiritismo*?” (Idem, 1875, n. 113, p. 4). Na semana seguinte a reclamação de que o espiritismo estava em moda (Idem, 1875, n. 114, p. 1), e, mais tarde, a notícia de que médiuns charlatães exploravam a ignorância do povo, concluindo que “[o espiritismo] não póde ser considerado senão como um artifício inventado pela má fé e pelo engano, e sustentado pela alucinação ou pela ignorancia”. (Idem, 1875, n. 173, p. 3).

Em 1876 mais seis edições tratavam do tema. Inclui-se a história de um suicídio coletivo, que teria sido provocado pelo espiritismo em uma viagem do navio inglês Thame of Fife de Melbourne para Liverpool (Idem, 1876, n. 1, p. 3); a ordem de Deus de que “sejam punidos com pena capital todos os que ousarem pedir a verdade aos mortos” (Idem, 1876, n. 13, p. 1); a noção de que no espiritismo estariam aqueles que não frequentavam a casa do senhor (Idem, 1876, n. 17, p. 3); a acusação de que o espiritismo era uma doutrina “errônea e falsa” (Idem, 1876, n. 49, p. 3), fraca, falsa, mórbida e impraticável (Idem, 1876, n. 141, p. 3); e, por fim, o alerta de que o espiritismo ainda era uma seita ilegal nos EUA (Idem, 1876, n. 79, p. 1).

No ano seguinte as acusações continuavam. O jornal demonstrava um certo medo devido ao grande número de espíritas na França e atribuía ao espiritismo a característica de anticristã (Idem, 1877, n. 7, p. 2); falava do grave pecado cometido pelos espíritas (Idem, 1877, n. 21, p. 3); criticava o livro *Roma e o espiritismo*, que, ao sustentar o espiritismo, cometia muitos erros históricos e heresias (Idem, 1877, n. 29, p. 4); alertava para o fato de que o espiritismo, ao negar os dogmas e liturgia da Igreja católica, levantava-se contra ela (Idem, 1877, n. 55, p. 2); dizia que as comunicações com os demônios negavam o caráter cristão reivindicado pelos espíritas (Idem, 1877, n. 58, p. 3) e que eles levavam terror e desolação ao seio das famílias (Idem, 1877, n. 71, p. 2), além de ser uma “revelação do Satanáz” (Idem, 1877, n. 72, p. 2) e uma superstição (Idem, 1877, n. 73, p. 2); e, por fim, relatava, assim como alguns médicos, que o espiritismo desencadeava a loucura (Idem, 1877, n. 74, p. 3).

No ano de 1878 não encontramos nenhuma menção ao tema, somente em 1879 o jornal voltaria a abordar o assunto, mantendo o mesmo tipo de críticas, dizendo que o espiritismo vinha provocando loucuras e suicídios (Idem, 1879, n. 94, p. 2).

A partir da década de 1880 a quantidade de artigos contra o espiritismo aumentaria significativamente, sobretudo após 1883, quando da fundação do jornal espírita *Reformador*. Dado o grande número de críticas a partir desse momento, percebemos que mencioná-las uma a uma ocuparia um espaço demasiado em nossa análise, e por isso optamos por selecionar os trechos mais relevantes e que pudessem nos levar a melhores reflexões, sobretudo aquelas que dialogam diretamente com o movimento espírita, como foi o caso das várias respostas e embates entre *O Apóstolo* e o *Reformador*.

Em 1880 as críticas continuavam com o mesmo sentido. O jornal falava que espíritas, negromantes e magnetizadores vinham explorando a credulidade pública (Idem, 1880, n. 26, p. 2), que o espiritismo era “charlatanismo de especuladores” (Idem, 1880, n. 72, p. 2) e vinha transtornando muitas cabeças (Idem, 1880, n. 55, p. 1). Novamente aparece a ideia de que não é uma religião verdadeira, pois pretendia sujeitar Deus à vontade do homem (Idem, 1880, n. 55, p. 2) e, tal qual a maçonaria, era uma seita perigosa (Idem, 1880, n. 109, p. 1).

O ano de 1881 seguia com o mesmo tipo de críticas, que podemos dividir em dois grandes grupos, a associação entre a doutrina e o diabo, de modo que se tratava de mais um dos inimigos da Igreja (Idem, 1881, n. 5, p. 1; n. 42, p. 1; n. 71, p. 1; n. 136, p. 1; n. 139, p. 2) e a acusação de desencadeamento de loucura entre os frequentadores dos centros espíritas (Idem, 1881, n. 21, p. 1; n. 76, p. 2; n. 110, p. 4).

1882 teria um aumento significativo nas referências negativas ao espiritismo. Basicamente, continuavam as críticas de que o espiritismo era diabólico e ia contra a verdadeira religião, a católica (Idem, 1882, n. 18, p. 1; n. 25, p. 2; n. 28, p. 2; n. 30, p. 1; n. 91, p. 3; n. 97, p. 1; n. 103, p. 2; n. 105, p. 4; n. 109, p. 1; n. 138, p. 3); as acusações de que a frequência a centros espíritas levava ao suicídio e à loucura (Idem, 1882, n. 65, p. 1; n. 69, p. 3; n. 94, p. 4; n. 95, p. 1; n. 98, p. 1; n. 123, p. 4); a ideia de que a ignorância da população era explorada pelos espíritas (Idem, 1882, n. 79, p. 2) e, um aspecto que passa a se tornar cada vez mais frequente à medida que se aproxima o fim do século, a exigência de que os espíritas sejam impedidos de realizar suas atividades. Neste caso, os redatores, também não identificados, assim como na maioria dos demais artigos, demonstravam uma preocupação com a grande publicação de cartazes protestantes, e também um temor pelos perigos trazidos pelo espiritismo:

“O espiritismo ahi está com forma de culto produzindo gravíssimos males. Porque não se manda ordem de prisão a esses pregadores de doutrinas falsas e contrárias á moral?” (O APÓSTOLO, 1882, n. 144, p. 1).

Vemos que, a partir da década de 1880, o jornal começa a aumentar a pressão pela criminalização de práticas espíritas. Sabemos que o Código Penal da República, promulgado em 1890, colocava a prática do espiritismo como crime contra a saúde pública. Entendemos que a Igreja católica, por meio d’*O Apóstolo*, de certa forma pode ter contribuído para a inclusão do artigo 157, por meio da divulgação de casos que mostrassem os perigos da doutrina espírita para a sociedade e pressionando o poder público para que tomasse providências. A partir do ano seguinte, como veremos mais a frente, com a fundação do jornal espírita *Reformador*, este debate se acirraria, e se estenderia até o fim da década.

Antes de mostrar o debate entre estes jornais, entretanto, devemos citar outro periódico espírita, bem menos duradouro e menos conhecido, mas que igualmente buscou defender o espiritismo dos ataques que sofria. Trata-se do jornal *O Écho D’Além-Tumulo*, publicado na Bahia entre 1869 e 1871.

4.2. A Defesa do espiritismo no jornal *O Écho D’Além-Tumulo*

O jornal, o primeiro periódico espírita a ser publicado no Brasil, foi fundado pelo jornalista Luiz Olympio Telles de Menezes, também fundador do Grupo familiar dos estudos espíritas, considerado o primeiro centro de estudos espíritas do Brasil (JESUS, 2011, p. 2). Menezes, além de jornalista, foi taquígrafo na Assembléia Legislativa da Bahia, bibliotecário, tesoureiro do Instituto Histórico da Bahia e professor particular (FERNANDES, 2002, p. 2), tendo publicado outras obras espíritas na Bahia.

O que sustentava o periódico eram seus assinantes, já que não havia outras fontes de renda, como a veiculação de publicidade. Parte do dinheiro arrecadado com essas assinaturas, conforme aponta a historiadora Magali Fernandes, era utilizado para

contribuir na compra da liberdade de alguns escravos (Idem, p. 12), o que evidencia não só um posicionamento claro do jornal quanto à escravidão como também a realização de ações práticas a favor do abolicionismo.

O objetivo do jornal, segundo os próprios redatores, ficava claro na primeira edição: “não é fazer propaganda da doutrina, mas sim estudar os fenômenos” (ÉCHO D’ALÉM-TUMULO, 1869, n.1 P. 6). Havia, porém, objetivos não declarados nas páginas dos jornais, mas que é possível observar por meio de sua análise. Em suma, buscavam divulgar o conhecimento produzido pelo espiritismo e marcar o espaço da doutrina quando era atacada. Ainda na edição de estreia deixava-se claro o caráter cristão do espiritismo:

“revocar a humanidade d’o inclinado caminho d’a falsa civilização [...] fazendo-a compreender, e praticar com fê, os tão sublimes e tão sanctos principios d’o Christianismo, unicos guias fieis, que hão de leval-a á Terra da Promissão pela estrada d’a verdadeira civilização, grandioso prediado d’a perfectibilidade humana” (ÉCHO D’ALÉM-TUMULO, 1869, p. 8).

A defesa do espiritismo viria já na terceira edição, de novembro de 1869, com um artigo intitulado *O Spiritismo não é obra d’o demônio*. Nele, o autor, Casimiro Lieutaud trazia falas do padre dominicano Lacordaire (1802 – 1861) em conferência ocorrida em Notre-Dame. Na conferência, o padre desenvolvia a ideia de que o ateísmo era obra do demônio e que toda doutrina que produzisse uma virtude seria, necessariamente, verdadeira. Curioso notar que Lacordaire não fizera menção alguma ao espiritismo, de modo que seu texto parecia fazer uma defesa da Igreja Católica. O autor do jornal, entretanto, utilizara sua fala para mostrar que a doutrina espírita, por produzir virtude, seria verdadeira. Segundo o próprio redator do artigo

“não por acaso, igualmente, o Spiritismo a fê, a esperança e a charidade, essas três virtudes principaes d’o christianismo, que se referem mais particularmente à Deos. [...] Ora, o Spiritismo bem intendido não póde produzir sinão a virtude; por conseguinte é o

Spiritismo uma verdade, e uma verdade capital”. (Idem, 1869, n. 3, p. 107).

Interessante perceber que o autor escolhera a fala de um padre católico, que não fazia referências ao espiritismo em seu pronunciamento, para defender a ideia de que a doutrina espírita era virtuosa e benevolente. Uma hipótese para explicar isso é que, na década de 1860, além do fato de que o movimento espírita no Brasil estava em seus estágios iniciais, a igreja católica era soberana em vários sentidos, de modo que enfrentá-la talvez não fosse a melhor opção, e utilizá-la para defender o espiritismo poderia trazer bons resultados. Pode-se perceber por meio desta fonte que, se há um artigo tentando provar que o espiritismo não era obra do demônio, é porque havia quem o acusasse disso, assim como vemos no jornal *O Apóstolo* em diferentes edições.

Mais tarde o jornal voltaria a mencionar Lacordaire, dessa vez em uma referência clara em defesa do espiritismo. Tratava-se de uma carta escrita pelo padre para a senhora Swetchine, datada de Flavigny, de 29 de junho de 1853. Dizia a carta:

“Tem les vós visto gyrrar e ouvido falar mesas? – Eu deixei de vê-las gyrrar como cousa mui simples, porêem eu ouvi e fiz falar algumas. Ellas me disseram cousas bastante notáveis sobre o passado e o presente. [...] Talvez queira Deos também proporcionar o desenvolvimento d’as forças spirituaes ao desenvolvimento d’as forças materiaes, afim de que não se esqueça o homem, em presença d’as maravilhas d’a mecânica, que existem dous mundos inclusos um no outro: o mundo d’os corpos e o mundo d’os Spiritos” (Idem, 1870, n. 6, p. 249).

Novamente percebe-se a preocupação do jornal em mostrar que o espiritismo era uma boa doutrina, e que a comunicação com os espíritos seria aceita até por padres da Igreja Católica.

A defesa, porém, não vinha só contra essas acusações de diabolismo, mas também contra os que não aceitavam a existência dos tratamentos espirituais. Na edição 5, de março de 1870, Luiz Olympio Telles de Menezes utilizava o livro *Philosophie du XIX*

siècle, do médico francês Ange Guépin (1805 – 1873), para defender as curas espirituais. Menezes apontava que, no cristianismo primitivo, as curas que os cristãos faziam eram realizadas por bons espíritos (Idem, 1879, n. 5, p. 201); falava dos casos de Extasis, nos quais os pacientes não sentiam nenhuma dor (Ibidem, p. 203); do caso da senhora Mme de Saint-Amour, que dizia obter curas milagrosas a partir de suas orações (Ibidem, p. 207); do Comandante Laforgue, que teria feito surdos voltarem a ouvir (Ibidem, p. 208) e também dos mancos que teriam voltado a andar, das curas de hérnias, de cegueira e papeira (Ibidem, p. 209). Após a análise da obra do médico francês, Telles de Menezes concluía com uma nota, na qual evocava várias vezes a seriedade da ciência e a necessidade de a ciência fazer estudos sérios sobre os fenômenos espíritas:

“O author, philosopho esclarecido, reconhece a existencia d’os phenomenos produzidos pelo extasis, pelo somnambulismo e pela faculdade de curar, que seres privilegiados possuem: filho d’a sciencia, e seo cultor, reconhece scientificamente que se-aproxima o tempo, em que tudo isto parecerá mais serio, d’o que na epocha, em que essas linhas escrevia elle, epocha não mui remota, visto como data a edição d’a obra, à que nos-referimos, d’o anno de 1854. Vê-se pela exposição que o author não é adepto do Spiritismo, mas tem a probidade de citar os factos, e a bôa-fé de não tornal-os, systematicamente controversos; porque além de imparcialmente reconhecer que muitas paginas d’a historia estão manchadas pelos attentados d’a ignorancia e pelos crueis juizos de homens supersticiosos, emite clara e authorisadamente sua opinião scientifica quando assim se-exprime: - <<E’ isto um phenomeno physiologico que se-têm apresentado em todos os tempos, em todos os logares, sob a influencia de todas as religiões: portanto merece elle um estudo serio e uma apreciação scientifica.>>” (Ibid., p. 210).

Aqui as referências à ciência são bem claras, e mostra a tentativa do autor de vincular a doutrina espírita a algo científico. Desta forma, pode-se dizer que o texto buscava apresentar o espiritismo como moderno, com a parte religiosa aceita pelo

catolicismo, por meio do padre Lacordaire, e a parte das curas espirituais reconhecidas pela medicina, por meio do dr. Ange Guépin.

O jornal encerrava suas atividades na sexta edição. Magali Fernandes mostra em seu estudo que, embora tenha durado pouco tempo, Luiz Olympio reconhecia a importância do *Écho D'Além-Tumulo*, que teria servido como um primeiro passo e incentivado outros trabalhos neste teor (FERNANDES, 2002, p. 13). Segundo a autora, ele comentava sobre a necessidade de divulgar obras espíritas em português, e também percebia que, no Rio de Janeiro, o espiritismo estava progredindo aceleradamente:

“A vulgarização, portanto, das obras fundamentais é de uma importância capital para a propagação dessa sublime filosofia, regeneradora por excelência; e o movimento no Rio de Janeiro tem-se tornado tão pronunciado que o Sr. Garnier, rico editor na Corte do Império, e que valiosos serviços tem prestado às letras no Brasil, acaba de obter autorização para traduzir em português as importantíssimas obras de Allan Kardec” (Idem, p. 13).

Feito este panorama dos primeiros passos da imprensa espírita no Brasil, por meio de um periódico baiano, veremos agora a continuidade deste processo e o acirramento de disputas entre o catolicismo, o espiritismo e a ciência no Rio de Janeiro, onde o *Reformador* começava a publicar suas primeiras páginas.

4.3. O Apóstolo x Reformador

4.3.1. A carta episcopal

No ano de 1883 Elias da Silva fundaria o jornal, que no ano seguinte passaria a ser vinculado à Federação Espírita Brasileira. A FEB até hoje o publica com o mesmo nome, tendo se transformado em uma revista em 1902.

Mantendo o padrão de quatro páginas por edição, o jornal começava se mantendo com a venda de seu espaço para anúncios publicitários, envolvendo comércios e serviços

ligados a chapelaria, sapataria, tipografia, relojoaria, venda de couro, livraria, chocolate, farmácia, médico homeopata, café, móveis, telefonia, eletricidade, alfaiate, pães, dentre os mais variados produtos. À medida que o jornal foi ficando mais conhecido e tendo um maior número de assinantes, foi reduzindo o número de anúncios até que não fossem mais publicados posteriormente.

O conteúdo das publicações era variado, havendo textos com teor científico e citações e referências a cientistas sobre a evolução, o fluido universal, o magnetismo animal, o mundo sideral, a formação do planeta Terra e da vida, e outros temas a respeito da natureza, além de diversos outros assuntos em evidência na época, mais ou menos polêmicos, como a cremação, o casamento civil, a liberdade religiosa, dentre outros. Havia também a publicação de trechos de obras de Allan Kardec em quase todas as edições e trechos de livros de outros autores espíritas. Em menor grau viam-se algumas discussões internas do espiritismo e a abordagem de assuntos políticos quando envolviam questões religiosas.

Neste periódico observamos críticas bem diretas direcionadas à Igreja católica, conforme veremos. Quanto à ciência, também percebemos críticas a alguns experimentos e alguns cientistas que concluíam pela inexistência do mundo espiritual ou pelo ilusionismo das sessões espíritas. Porém, como veremos, tais críticas eram mais cautelosas do que à Igreja, talvez porque o jornal buscasse passar a ideia de valorização da ciência, associando-se aos ideais de modernidade e progresso de fins de século.

Já na primeira edição o jornal explicitava os objetivos do espiritismo, ao dizer que “O Spiritismo é a sciencia nova que vem revelar aos homens, por meio dos fatos e provas irrecusaveis, a existencia e a natureza do mundo espiritual” (REFORMADOR, 21 jan. 1883, n. 1, p. 1). Percebe-se que, assim como no *Écho D’Além-Tumulo*, o *Reformador* busca já desde seu início ocupar um espaço de ciência. Ainda no mesmo número outro artigo apresentava uma carta aberta ao chefe da Igreja Fluminense, para mostrá-lo que o espiritismo era uma doutrina cristã e não diabólica. O autor, o médico homeopata Antonio Pinheiro Guedes, sob o pseudônimo de Guepian, utilizava argumentos espíritas para mostrar os erros do bispo:

“S. Ex. torna-se digno de compaixão, faz crer que é a reencarnação de um daqueles espíritos que, tendo tido muitas reencarnações entre os

Israelitas, antes da vinda do Messias, guardaram fortíssima impressão daquellas ideias de ódio e vingança, e, tendo-se deixado ficar na erraticidade por muito tempo, só tornaram a reencarnar-se há pouco” (Id., p. 3).

Guepian ainda prosseguia:

“S. Ex. Rvma. [...] esquecendo-se de que a Religião do Crucificado é de perdão e de amor, revolta-se contra o Spiritismo a quem acabava de dar razão, e atraindo ao seu lado, por aquelle sentimento anti cristão, um espíritos das trevas, torna-se médium e inconsciente. [...] Queremos crêr que o pensamento que essa frase esprime, não traduz os sentimentos que aninha em seu coração o Prelado Fluminense” (Ibid., p. 3.).

Desta forma o autor fazia algo que seria comum no periódico, acusar setores da Igreja de não seguirem o verdadeiro cristianismo. Além disso, ele também acusava o bispo de emitir opinião sem conhecer a doutrina espírita.

No mês seguinte, viria a resposta d’*O Apóstolo*, logo na primeira página:

“O espiritismo já é bem estudado e conhecido pela Egreja e por ella condenado, e não sendo sciencia não passa de uma superstição grosseira indigna do christão. Não póde ser assumpto de discussão” (O APÓSTOLO, 2 fev. 1883, n. 12, p. 1).

Mais à frente o bispo reconhecia algumas virtudes do espiritismo, as quais o sr. Guepian, segundo o jornal, não praticava, como “a caridade, a tolerância, a liberdade, o amor e a união” (Idem, p. 1), mas no mesmo parágrafo alertava-o para que os adeptos do espiritismo tomassem cuidado com “os perigos, as loucuras e os suicídios que traz o espiritismo” (Ibid., p. 1).

Na edição seguinte do *Reformador* publicava-se outro artigo, novamente tentando mostrar que as críticas vinham de pessoas que não conheciam o espiritismo:

“E tanto desconhece a base do Spiritismo, que, com a maior ingenuidade (já que não lhe devemos atribuir a intenção de faltar propositalmente à verdade). põe em duvida, que acreditemos em Deus!!” (REFORMADOR, 1 fev. 1883, n. 2, p. 2)

O debate continua. Em 11 de fevereiro daquele ano *O Apóstolo* publicava outro artigo, *Spiritismo*, condenando a doutrina espírita. O *Reformador* respondia com a mesma tônica apresentada nas edições anteriores, mostrando que a crítica era mal fundamentada, já que os redatores desse jornal não conheceriam o que era o espiritismo (Idem, 1 mar. 1883, n. 4, p. 2). Da mesma forma fazia, na mesma edição, Guepian, em seu texto *Ao episcopado brasileiro*. Ali, após a publicação do editorial d’*O Apóstolo*, o autor comentava sobre a intolerância e a falta de liberdade de pensamento do jornal, que não admitia que alguém de fora da Igreja analisasse a Pastoral. De acordo com ele

“Assim pensava a Igreja, no tempo em que a instrução superior constituía um monopólio seu. E tinha razão. Então ninguém podia analysar as cartas pastoraes por falta de ilustração e portanto competência. Mas hoje que graças aos Giordano Bruno, Galileu, Luthero, Rousseau, e tantos outros, já não existe o privilégio, é anachronica a presunção. Hoje a classe sacerdotal já não é a única illustrada, nem a mais douta da Sociedade”. (Ibid., p. 3).

Assim o autor demarcava o fim do monopólio do conhecimento pela Igreja para mostrar que novos pensamentos, ligados ao iluminismo, protestantismo e renascimento é que ocupavam esse espaço. Era um mundo antigo que ia ficando para trás e um mundo novo que nascia e, para ele, assim como para os espíritas da época, de forma geral, a doutrina espírita era colocada ao lado desses pensadores, que defendiam um

posicionamento científico frente a dogmas e verdades absolutas estabelecidas há séculos pela igreja católica. Foi-se tornando claro, à medida que investigamos as fontes, que na visão dos espíritas, o espiritismo buscava se representar como um dos símbolos desse progresso, ligado à ciência, à filosofia iluminista e se mostrando contrário a algumas práticas e pensamentos tradicionais.

Nas respostas do periódico católico as acusações de que eles desconheciam a doutrina eram rebatidas, e costumava-se associar a doutrina ao diabo e mostrar os males que trazia à sociedade. Em nova resposta ao *Reformador*, dizia o jornal que

“Muito mais á família e á sociedade é prejudicial essa diabólica doutrina, do que á Egreja. [...] no seu caminho por entre a sociedade, deixará o espiritismo de espaço a espaço, ou um suicida ou um louco, além das consequências irreparáveis para a família.” (O APÓSTOLO, 18 mar. 1883, n. 31, p. 1).

Para a Igreja o espiritismo representava a volta ao paganismo, com a diferença que mudava de nome e se cobria com a capa do progresso e da ciência (Ibid., p. 1).

A discussão e a troca de acusações continuavam se estendendo. Guepian retomaria a fala do jornal católico de que o assunto não deveria ser discutido para dizer que isso provava que de fato eles desconheciam o espiritismo, e por isso não tinham nada para discutir (REFORMADOR, 15 mar. 1883, n. 5, p. 2). Na edição 7 o mesmo autor voltaria a fazer suas críticas ao episcopado brasileiro, desta vez dizendo que a redação do órgão oficial do catolicismo no Brasil era digna de lástima (Idem, 1 abr. 1883, n. 7, p. 4).

4.3.2. Disputas de espaço entre o espiritismo e a Igreja

O embate gerado pela publicação da carta episcopal se encerrava ali, mas diversos outros assuntos fariam os jornais discutirem novamente. Ainda no mesmo ano o *Apóstolo*, em resposta ao *Reformador*, criticaria a doutrina espírita por querer, segundo eles, casar e batizar e exercer todos os atos de religião (O APÓSTOLO, 18 mai. 1883, n. 55, p. 1).

Na visão do jornal católico, os espíritas não entendiam o verdadeiro significado da palavra religião (Idem, p. 1), e seu sucesso faria com que se voltasse ao paganismo. Dizia ainda o artigo que o espiritismo obedecia ao impulso de seu chefe oculto, em uma guerra e ódio à doutrina espírita (Ibid., p. 1). O que se pode perceber por meio destas palavras é que, se para a medicina o espiritismo era um adversário no campo científico, que curava e até roubava pacientes segundo as palavras de alguns médicos, para o catolicismo o espiritismo era um adversário que procurava ocupar o espaço da religião. As cerimônias de batismo e de casamento, historicamente monopolizados pela Igreja, passavam a ser cogitadas pelo espiritismo e, aos olhos da Igreja, era seu poder sendo desestruturado. Cabe dizer que em vários artigos do *Reformador* há a defesa do casamento civil, muitas vezes citando outros países que já o haviam implementado, de modo a mostrar que a exclusividade do casamento religioso representava um atraso para o país (REFORMADOR, 1 jan. 1884, n. 26, p. 3). Há, para citar mais um exemplo, o caso narrado de um homem que já vivia com a esposa e os filhos, porém não era casado. O padre local teria se recusado a realizar o casamento pois o homem não era batizado (Idem, 15 mar. 1884, n. 31, p. 1), e dessa forma o periódico mostrava sua indignação com o fato e apontava para os problemas da exclusividade do casamento religioso.

O Apóstolo publicaria um artigo defendendo o casamento religioso e indo contra o casamento civil. De acordo com o periódico, o casamento civil não era anti-religioso, mas sim imoral, anti-político e anti-social, e legalizava todos os vícios e desorganizava as famílias (O APÓSTOLO, 20 mar. 1885, n. 31, p. 1). Para o jornal católico o matrimônio tinha não só o sentido de procriação dos filhos, mas também um fim moral que o Estado seria incapaz de proporcionar (Idem, p. 1), e, dessa forma, atacava o *Reformador*, acusando o autor Taunay de querer enganar o povo e iludir a humanidade (Ibid., p. 1).

4.3.2.1 Cremação

Os redatores do jornal utilizariam este espaço para marcar a posição do espiritismo enquanto doutrina religiosa moderna, fazendo, para isso, uma contraposição a várias práticas religiosas católicas. Outra delas, além do casamento, era sobre a defesa da cremação dos corpos no lugar dos enterros. Curioso notar os argumentos utilizados pelo

autor para defender este posicionamento. Segundo o *Reformador* essa prática estaria mais de acordo com a higiene pública, já que o cadáver em decomposição poderia trazer doenças e contaminar o solo e a água (Idem, 15 mai. 1883, n. 10, p.). Há também uma crítica ao posicionamento religioso segundo o qual a cremação não deveria ocorrer em virtude do dogma da ressurreição da carne. Dizia o jornal que “Se admitem que Deus quer ressuscitar os corpos inhumados porque duvidar que ele possa querer ressuscitar os corpos incinerados?” (Ibid., p. 1). Tratava-se de uma crítica à interpretação católica da ressurreição de Cristo, de modo que, se Deus tivesse o poder de ressuscitar pessoas, cremar um corpo não impediria isso de ocorrer.

Novamente percebemos o espiritismo tentando se aproximar da ciência, utilizando argumentos científicos para defender opiniões contrárias à religião católica, que acaba sendo apresentada como arcaica, atrasada, em contraposição à modernidade trazida pelo espiritismo. Nesse caso o argumento religioso foi combatido por meio da reflexão, enquanto que a defesa da cremação veio com o uso de estudos científicos.

4.3.2.2. Purgatório

Há também algumas citações ao purgatório, geralmente no sentido de mostrar que se tratava de uma invenção e que não havia demonstração alguma que comprovasse sua existência, chegando a dizer que “não passa de uma grosseira especulação” (Idem, 15 jun. 1883, n. 12, p. 2).

Em outra edição o jornal mostraria que o purgatório não constava no Evangelho, e que havia sido inventado pela Igreja católica, que teria constatado que um grande número de almas não iria para o céu, e que haveria uma grande multidão de condenados (Idem, 1 nov. 1886, n. 95, p. 3).

4.3.2.3. Papa Pio IX

Ainda no seu primeiro ano de circulação, o *Reformador* trazia uma publicação curiosa. Era uma mensagem supostamente ditada pelo espírito do papa Pio IX (1792 - 1878), no qual ele reconhecia ter errado ao declarar o dogma da infalibilidade papal, mostrando que mesmo os líderes religiosos eram seres humanos capazes de errar, e que “O verdadeiro chefe da Igreja é a Divindade” (Idem, 1 ago 1883, n. 15, p. 3), e os líderes religiosos, “miseros átomos, completamente imperfeitos e sujeitos a toda espécie de erros, nos queremos apropriar de títulos e regalias que não podemos usufruir” (Ibid., p. 3).

A resposta do jornal *O Apóstolo*, como esperado, viria no mesmo mês. Dizia o autor que o espiritismo, “esta antiquíssima superstição, [...] quis infamar a memória de um homem santo, [...] [e dessa forma] não é só desrespeitada a pessoa e memória daquele Papa, como ataca o dogma da infalibilidade que fora definido no ultimo Concílio” (O APÓSTOLO, 29 ago. 1883, n. 98, p. 1). A conclusão era que a doutrina “só tem por fim a guerra e o ódio à Igreja e seus dogmas” (Idem, p. 1).

O assunto continuaria a repercutir. A resposta do *Reformador* era que a manifestação do espírito de Pio IX caíra como uma bomba na redação d’*O Apóstolo*, que utilizava “sempre os mesmos palavrões, sempre a mesma pretensão de pregar aos homens o ódio em nome de um Deus de amor” (REFORMADOR, 15 set. 1883, n. 19, p. 2). Os espíritas aproveitavam a oportunidade para reafirmar a não aceitação da infalibilidade papal, dizendo que o próprio Jesus declarara não ser infalível (Idem, p. 2). Novamente vemos a bíblia sendo citada pelo *Reformador*, o que evidencia a existência de uma disputa pela interpretação correta da bíblia, corroborando a tese de que ambos estavam em uma disputa pelo mesmo espaço, isto é, o espaço religioso.

O Apóstolo responderia dizendo que o papa Pio IX foi inflexível:

“verberou com possantes anathemas os erros modernos e nomeadamente o espiritismo. [...] em um notável documento chamou o espiritismo ‘curiosidade culpável, de grande perda para as almas, e detrimento para a sociedade civil; arte ilícita, herética, imoral’.” (O APÓSTOLO, 16 jan. 1884, n. 6, p. 1).

No mês seguinte o *Reformador* responderia afirmando que o papa e os membros dos concílios eram homens, suscetíveis a erros, e legislaram para seu tempo, não podendo suas opiniões serem rigorosamente aplicadas para os tempos atuais. E prosseguia, dizendo:

“Não cança o Apostolo de repetir que a sua igreja condena o Spiritismo; mas que peso tem essa condenação, da parte de homens hoje condenados por toda parte, apontados como perturbadores da ordem, como inimigos do progresso da humanidade?” (REFORMADOR, 1 fev. 1884, n. 28, p. 1).

Além de novamente mostrar o catolicismo romano como arcaico, inimigo do progresso, o jornal também reafirmava que *O Apóstolo* emitia opiniões sem fundamentos sobre o espiritismo.

O debate em torno da polêmica carta do papa Pio IX terminava aqui, porém o assunto da infalibilidade papal apareceria em outras oportunidades. Em uma carta escrita por um alto membro da Igreja, dirigida ao então papa Leão XIII, dizia o autor que “Desde que fizestes da vossa infalibilidade um dogma da igreja, a verdade deixou de soar aos vossos ouvidos” (Idem, 15 jul. 1884, n. 40, p. 1), e afirmava que a Igreja arrancava o último dinheiro do pobre, que o papa não era o sucessor de Pedro e comentava sobre uma tirania da Santa Sé (Ibid., p. 1).

4.3.2.4. Excomunhões

Outro assunto que seria alvo de disputas entre os jornais foram as excomunhões praticadas pela Igreja, fossem contra pessoas, fossem contra instituições. O *Reformador* publicara um artigo no qual questionava a prática da excomunhão da Igreja católica, afirmando que se tratava de uma farsa e citando exemplos de pessoas excomungadas pela Igreja que tiveram um grande reconhecimento da sociedade de sua época (Idem, 1 mar. 1884, n. 30, p. 1).

O Apóstolo respondera mostrando que o jornal, “ímpio e heretico” (O APÓSTOLO, 5 mar. 1884, n. 26, p. 3), fizera um ataque à Igreja por não concordar com a excomunhão, e sugeria que o colega do *Reformador* temia a excomunhão: “Não venha o colega, com o medo da excomunhão, mudar de rumo; deixe os excomungados e continue sua missão de espiritualisar o mundo” (Idem, p. 3).

No capítulo 4.5 desta dissertação voltaremos a este assunto, ao mostrar que várias revistas que divulgavam o espiritismo no mundo acabaram sendo excomungadas pela Igreja.

4.3.2.5. A Igreja perde a força conforme o mundo “progride”

As críticas às práticas católicas eram apontadas como sinal da mudança dos tempos, já que havia referências a críticas de fora do espiritismo. Segundo o jornal, o catolicismo, que “outrora infiltrava-se no espírito ignorante das massas hoje encontra resistência” (REFORMADOR, 15 mar. 1884, n. 31, p. 4), e a população já não aceitava mais “a palavra inspirada do sacerdote, que salva almas por dinheiro, baptisa e casa por dinheiro, e pede e roga a Deus por dinheiro !!!” (Ibid., p. 4). O *Reformador* concluía que isso era um sinal da marcha impetuosa e crescente das leis do progresso, e era chegada a vez da razão esclarecida romper com as tradições caducas (Ibid., p. 4). Mais à frente o jornal espírita diria que a fé imposta pelo catolicismo às pessoas era uma “fé cega”¹⁸ (Idem, 15 jun. 1884, n. 38, p. 1).

Não apenas autores espíritas eram utilizados para enfrentar a Igreja católica, mas também membros do próprio clero, em especial estrangeiros. Em artigo intitulado *A verdade triumphs*, o periódico espírita mostrava uma pesquisa publicada em Florença pelo padre Curci que se referia assim ao romanismo: “Vós sois o mal! Não sois a igreja! Peccais contra ella e a desfiguraes! Eu vos denuncio ao Christianismo inteiro” (Idem, 1 jul. 1884, n. 39, p. 2). A ideia, em nosso entendimento, era que dessa forma o jornal

¹⁸ Cabe dizer que um dos pilares do espiritismo consiste em apresentar sua fé como fé raciocinada, de modo que os fatos e as narrações presentes nos textos da bíblia, bem como as manifestações mediúnicas, deveriam ser analisados sempre à luz da razão. Para compreender melhor esse aspecto da doutrina, pode-se consultar O Evangelho Segundo o Espiritismo, capítulo XIX, item 7.

mostrava que mesmo no catolicismo já havia críticas internas, de modo que o poder do clero católico, sustentado por séculos fundamentados nos dogmas criticados pelo *Reformador*, era insustentável, já que as próprias críticas internas já indicavam isso.

Dois meses depois o jornal espírita traria novamente o padre Curci para o centro do debate, se mostrando indignado com o fato de, em vez de os teólogos terem debatido com as ideias divergentes, terem preferido perseguir e condenar os que pensavam diferente (Idem, 15 set. 1884, n. 44, p. 1).

No ano seguinte o *Reformador* celebraria a criação de uma nova igreja católica na Itália, que se levantava contra a antiga Igreja contestando o poder do papa, sua divindade, contra as missa em latim e outras questões, e finalizava pedindo para que “todas as igrejas, abandonando suas loucas pretensões de domínio político, se esforcem para arrancar a humanidade das garras do materialismo e da descrença” (Idem, 1 mar. 1885, n. 55, p. 1).

4.3.2.6. Batismo

Sobre a realização do batismo, voltaria o jornal espírita a mostrar que não fazia sentido praticá-lo com um bebê. Para isso, citava casos do batismo hindu e judeu, que são feitos quando adultos, e questionava “qual o sentido do batismo católico de um bebê, que erros ele teria a reparar?” (Idem, 15 mai. 1884, n. 36, p. 2).

Em outra edição também era questionado o que ocorreria com crianças que morreram antes de serem batizadas, e perguntavam se por isso elas estariam para sempre privadas da felicidade (Idem, 1 nov. 1886, n. 95, p. 3).

4.3.2.7. Ensino religioso

A luta contra a obrigatoriedade do ensino religioso também seria outro tema constante nas páginas do *Reformador*. Para os redatores, o catolicismo compreendia errado a bíblia, ao acreditar em um Deus que castigava todas as criaturas e que Jesus fora abandonado por ele na hora da morte. Ensinar essas falsas interpretações para as crianças

despertariam nelas “ideias contrárias ao sentimento de justiça infinita” (Idem, 1 jun. 1884, n. 37, p. 1). Ao final do artigo, a defesa era que o ensino religioso deveria ser dado não pela escola, mas a cada um para seus filhos.

Já o jornal católico se defendia acusando o espiritismo de fazer uma campanha de ódio contra o catolicismo, uma religião divina, e buscava iludir seus eleitores (O APÓSTOLO, 22 mai. 1885, n. 56, p. 1). A resposta dos espíritas seria que eles não eram contra nenhuma religião, mas sim contra as falsas interpretações, a intolerância do romanismo, a falta de humildade e que o jornal católico não conhecia o espiritismo o suficiente para poder criticá-lo (REFORMADOR, 15 jun, 1885, n. 62, p., 3; Idem, 1 jul. 1885, n. 63, p. 3; Idem, 15 jul. 1885, n. 64, p. 3; Idem, 1 ago. 1885, n. 65, p. 3; Idem, 15 ago. 1885, n. 66, p. 3).

Para os católicos d’*O Apóstolo*, entretanto, as críticas ao espiritismo incluíam questões além das religiosas. Em artigo intitulado “Superstição e seus efeitos”, o autor reclamava que a superstição causava prejuízo não só no campo religioso, mas também no campo científico (O APÓSTOLO, 22 ABR. 1887, N. 44, P. 1), e se referia à sociedade que frequentava hipnotizadores, e curandeiros espíritas como um quadro de degradação mental, aproveitando para mostrar sua indignação com a Inspetoria Geral de Higiene, que fechava os olhos para o espiritismo, caboclos e curandeiros (Idem, p. 1).

A exigência da ação da lei contra os espíritas seria respondida pelo *Reformador* da seguinte forma:

“Que importa que nos venha a opressão em nome da lei? Esquecem-se os nossos irmãos do *Apostolo* que foi também em nome da Lei que se perseguio ao Crucificado e aos seus discípulos?” (REFORMADOR, 1 mai. 1887, n. 107, p. 2).

Três anos mais tarde, com a promulgação do novo Código Penal, o debate em torno da legalidade do espiritismo e do curandeirismo se acirraria. Veremos isto mais adiante no capítulo 5.

4.3.2.8. Céu e Inferno

Outro ponto em que o espiritismo discordava da Igreja era a noção de céu e inferno. Enquanto que para a Igreja o destino humano após a morte seria a eternidade no céu ou no inferno, para o espiritismo, acreditar em uma pena eterna não fazia sentido. Em o Livro dos Espíritos, uma mensagem assinada pelo apóstolo Paulo, dizia que

“A ideia do inferno, com as suas fornalhas ardentes, com as suas caldeiras a ferver, pôde ser tolerada, isto é, perdoável num século de ferro; porém, no século dezanove, não passa de vão fantasma próprio, quando muito, para amedrontar criancinhas e em que estas, crescendo um pouco, logo deixam de crescer” (KARDEC, 2004, p. 571).

No *Reformador* esta crítica também apareceria, contrapondo diretamente com a Igreja:

“Segundo a Igreja, adstricta à letra do Evangelho, as almas são julgadas depois da sua separação do corpo – e vão fatalmente para o inferno, donde *nunca mais* pode sahir, ou para o céu de onde *jamaiz* quererão baixar ao mundo de misérias” (REFORMADOR, 1 ago. 1889, n. 161, p. 2).

Para defender que a ideia de céu e inferno estariam erradas, o autor apresentava um caso em que um médium teria recebido um espírito raivoso por algumas vezes, que pregava contra a existência de Deus, e que, segundo o romanismo, deveria estar no inferno (Idem, p. 2). Após algumas sessões o homem teria se arrependido e pedido perdão pelos seus atos. Para o periódico a conclusão era clara, tratava-se de um homem comum que cometera erros e fora perdoado, que não sofrera nenhum tipo de julgamento ou pena eterna. O artigo finalizava com mais um pedido para que os críticos estudassem os fenômenos: “Ah! se o materialista, se o sábio, se o clero se dedicassem ao estudo

experimental do spiritismo! O mundo nadaria em luz, e o Reino do Senhor viria a todos os homens, desde a terra” (Idem, p. 2).

4.3.2.9. Acusações de intolerância religiosa contra o espiritismo

Outro ponto observado nas fontes foram as menções de casos de intolerância religiosa praticada contra o espiritismo em vários locais do mundo, geralmente por membros da Igreja católica. Há a menção da excomunhão de várias revistas espíritas, a saber: *La Revelation de Alicante*, pelo bispo de Orihuela (REFORMADOR, 1 jun. 1883, n. 11, p. 1); *La Luz Del Cristianismo*, feita pelo bispo de Jaen, e *El Iris de Paz* (Idem, 15 jun. 1883, n. 12, p. 1), tendo dito o jornal espírita neste caso que “os delegados de Roma temem que a Luz se irradie pela humanidade” (Ibid., p. 1); e o *La Solución de Gerona, El Clamor de La Democracia*, de Castellon, *Sa Montana*, de Madrí (Idem, 15 jun. 1884, n. 38, p. 1). Além das excomunhões de revistas espíritas, notamos algumas publicações nas quais havia condenações à doutrina espírita, feitas principalmente por membros da Igreja Católica. É o caso do *Centro del Progreso Universal*, relatado pela *Revista de Estudios Psicológicos de Barcelona*, que teria sido associado ao inferno pelo pároco local (Idem, 1 mar. 1887, n. 103, p. 3).

Há também o relato do assassinato do espírita D. Salvador Jovells, secretário da câmara de Pallargas que, segundo afirmara o jornal espanhol *El Criterio Spirita de Madrid*, “não tinha inimigos, a não ser a falange clerical que o guerreava pelas ideias evolucionistas” (Ibid., p. 2); o caso da prisão, nos EUA, de William Merrit, conhecido como Mexican Jack, que, após ter previsto o descarrilamento de alguns trens, passou a ser consultado por várias pessoas antes de viajarem, o que levantara suspeitas de seu envolvimento nos acidentes, que depois teriam sido comprovados que eram apenas acidentes, sem intenções criminosas. A Companhia Canadá Southern Railway, então, dona das linhas, teria prestado queixa contra o médium, que fora condenado a três meses de prisão (Idem, 1 mai. 1885, n. 59, p. 4).

O Apóstolo produziria outras acusações contra os espíritas e o *Reformador*, dizendo que o objetivo, tanto do jornal quanto da doutrina, era guerrear contra a igreja (O APÓSTOLO, 20 mai. 1885, n. 55, p.1; Idem, 7 jun. 1885, n. 62, p. 1). Os católicos

estavam, segundo este jornal, sendo perseguidos pelos espíritas que, por meio do *Reformador*, tentavam hostilizar a base da catolicidade e a unidade da igreja (Idem, 22 mai. 1885, n. 56, p. 1).

As acusações de perseguição eram mútuas. Diria o *Reformador*, mais tarde, que o alto e o baixo clero católico vinham realizando uma triste cruzada contra o espiritismo (REFORMADOR, 1 fev. 1886, n. 77, p. 4). O fato que teria motivado isso ocorrera em uma cidade do Pará, onde o padre da paróquia estava arrecadando prendas para uma quermesse em favor de um estabelecimento para caridade. O diretor do grupo espírita *Luz e Caridade* teria enviado ao padre um passe-partout ornamentado, com minucioso trabalho artístico, mas que fora recusado pelo pároco por dizer que vinha de uma seita condenada pela igreja. Dizia o redator que o ilustre padre

“esquece-se dos conselhos exarados no Evangelho, não lembrando de que S. Paulo afirma que de todas as virtudes a caridade é a maior e sem a qual ninguém pode avançar na estrada do aperfeiçoamento” (Idem, p. 4).

Assim o jornal espírita tentava mostrar aos católicos que o que praticavam não era cristianismo, e que a história julgaria a todos eles (Ibid., p. 4).

No final da década o periódico católico publicaria, como fizera outras vezes, um artigo dizendo que uma pessoa fora enganada e prejudicada por sessões de espiritismo. Desta vez uma mulher teria morrido após assistir uma sessão espírita e um mistério rondaria este acontecimento (O APÓSTOLO, 11 jan. 1889, n. 4, p. 2). O autor aproveitava o fato para dizer que o espiritismo era uma superstição criminosa, que levava a prostituição ao seio das famílias, e que a Academia de Medicina deveria tomar uma atitude séria e enérgica contra a doutrina (Idem, p. 2). Nesta publicação percebe-se a indignação do periódico católico com a tolerância da corporação médica aos curandeiros e um desejo por mais ação policial nesses casos. O autor finalizava dizendo que era “tempo de reagir a força da policia e de se fazer ouvir o cenáculo da sciencia medica” (Idem, p. 2).

A resposta do *Reformador* viria no mês seguinte. Em primeiro lugar o autor mostrava que a linguagem violenta utilizada pelo *O Apóstolo* não condizia com a postura cristã. Em segundo lugar mostrava que a notícia da morte era falsa, e que o jornal deveria deixar a medicina e a polícia de lado para debater diretamente com os espíritas. Em terceiro lugar o artigo mostrava à redação d'*O Apóstolo* os erros que a Igreja tinha cometido ou vinha cometendo e que eles apoiavam, tais como a Inquisição e o dogma da infalibilidade do papa, e pedia para que os homens esclarecidos lessem os dogmas espíritas e tentassem encontrar algo capaz de produzir a loucura (REFORMADOR, 1 fev. 1889, n. 149, p. 3).

4.4. Espíritas deveriam escolher o caminho da religião?

As críticas que a doutrina recebia por todos os lados eram divulgadas no jornal, e vimos alguns dos caminhos apontados por alguns espíritas para lidar com essas situações. Um meio possível seria o espiritismo assumir-se como uma religião. Para o autor, identificado como C. F., aceita-lo como uma religião, seria “conveniente para emanciparmo-nos da oposição, da pressão e das imposições dos pastores das diversas seitas” (REFORMADOR, 15 abr. 1883, n. 8, p. 4). Célia da Graça Arribas discute esta questão e mostra que, de fato,

“a reivindicação do caráter *religioso* do espiritismo durante a primeira República representava a escolha de uma via de legitimação social baseada no amparo legal. [...] Apresentá-lo como uma religião era visto como uma solução portadora de uma segurança legal que era sentida como premente para a existência do movimento espírita em chão brasileiro” (ARRIBAS, 2008).

Desta forma, abandonando a luta pelo espaço científico e se assumindo apenas como uma religião seria uma maneira de evitar as perseguições que os seguidores da doutrina vinham sofrendo.

Mas deixar de lado a parte científica da doutrina não parecia ser uma ideia bem aceita dentro do movimento espírita. O próprio jornal publicaria uma resposta de outro autor a este artigo, que dizia que “isso seria um erro, pois uma seita religiosa traria divisão sendo que a doutrina quer a união e a confraternização dos povos, não sendo, portanto uma seita religiosa”. (REFORMADOR, 1 jun. 1883, n. 11, p. 4). O autor ainda criticava *O Apóstolo*, que via a religião católica como única verdadeira, acusando-os de ignorância e atraso moral e reafirmava que o espiritismo não era uma religião, mas uma ciência.

Embora Arribas tenha feito sua análise observando o movimento espírita já na fase da República, podemos perceber e reforçar a ideia de que essa discussão, se o espiritismo deveria se tornar uma religião ou não, já estava colocada para os espíritas no século XIX, talvez desde seu nascimento.

4.5. O Reformador: contra a superstição, em defesa da ciência e do progresso

O final do século XIX, como visto anteriormente neste trabalho, foi um momento de grandes mudanças, tanto tecnológicas quanto nas estruturas e na mentalidade. A ideia de que o caminho em direção ao século XX seria de progresso estava de acordo com o que pensavam os autores e diretores do jornal *Reformador*. Em junho de 1883 era publicado um artigo com o título *Le Monde Marche*, no qual se dizia que o mundo partia rumo ao progresso, demonstrado em várias áreas: avanços na indústria do vapor, na botânica, na zoologia, na química, no magnetismo, na eletricidade (“essa faísca, terror de nossos avós, domada por Benjamin Franklin e hoje completamente escravizada ao genio do homem, submissa e obediente”) e na medicina (Idem, 1 jul. 1883, n. 13, p.1). Ao final do texto o autor concluía que tudo avançava, e que “a sciencia positiva ataca o pedestal do edificio levantado pela fé cega nos brumosos tempos da idade media, combate os abusos e as praticas supersticiosas” (Ibid., p. 1). Vemos aí novamente a contraposição entre o arcaísmo da Igreja e a modernidade do espiritismo e da ciência.

A defesa do progresso vinha também por meio de críticas sociais. As touradas, realizadas até hoje na Espanha, foram alvo de críticas do *Reformador* em mais de uma edição, que as via como uma prática atrasada e primitiva, associando isso ao fato de

aquele país ser o mais católico apostólico romano do continente europeu (Idem, 15 ago. 1883, n. 15, p.4). A resposta a esse artigo veio dois dias depois em uma nota n' *O Apóstolo*, na qual se ironizava essa associação (O APÓSTOLO, 17 ago. 1883, n. 93, p. 2).

Acusações de superstição também eram defendidas nas páginas do jornal. Segundo consta, o jornal de Niterói *O Operário*, teria afirmado que os espíritas queriam “incutir no bom senso do povo o facto de um medico que já tenha fallecido, poder vir receitar; o que lhe parece ser o que póde haver de mais ridiculo, no genero das superstições” (REFORMADOR, 15 OUT. 1883, N. 21, P. 2). A resposta espírita era que o jornal falava sobre o que não conhecia de perto, pois, “se observasse um desses factos da mediunidade curadora, [...] veria um médium curador, pessoa que nunca leu cousa alguma sobre medicina, e, muitas vezes, analphabeta, dar um diagnostico tão perfeito” (Idem, p. 3).

Além destas acusações, o jornal também defendia a doutrina daqueles que relacionavam o suicídio a ida aos centros espíritas. Em 1886 *O Apóstolo* publicara um artigo contando a história de uma mulher que tentara suicídio em virtude da ida a um curandeiro. O *Reformador* fazia a defesa dizendo que nenhuma religião recriminava tanto o suicídio como a doutrina espírita, e mostrava que o espiritismo não tinha responsabilidade no caso (Idem, 15 set. 1886, n. 92, p. 2).

Para poder reafirmar o lado científico do espiritismo, os redatores publicavam frequentemente estudos de cientistas estrangeiros, que comprovavam a veracidade do mundo espiritual e dos fenômenos mediúnicos. Entre outubro e novembro de 1883 publicaram um artigo do químico e físico William Crookes, frequentemente citado pelo jornal, intitulado *Investigações sobre o espiritualismo moderno*. No artigo o cientista apresentava vários experimentos que realizara para investigar tais fenômenos, tendo como conclusões gerais a existência real dos espíritos. Outro artigo também publicado no *Reformador* dava uma explicação científica para as fotografias tiradas pelo mesmo William Crookes (Idem, 1 dez. 1889, n. 169, p. 4).

Em outro número os redatores mostravam que os fenômenos espíritos, ao contrário do que alguns afirmavam, não se chocavam com as leis naturais, e que a função da doutrina não era combater a ciência, mas ampliar o seu campo de estudos (Idem, 1 mai. 1886, n. 83, p. 1). O cientista e espírita francês Gabriel Delanne também tinha suas publicações frequentemente citadas pelo jornal, geralmente trabalhos de investigação que

concluía pela veracidade das manifestações espirituais. (Idem, 15 jan. 1887, n. 100, p. 2; Idem, 15 out. 1885, n. 70, p. 3; Idem, 1 ago. 1887, n. 113, p. 2; Idem, 15 out. 1889, n. 166, p. 1; Idem, 15 set. 1893, n. 260, p. 3; Idem, 1 fev. 1894, n. 263, p. 3; Idem, 1 mai. 1895, n. 293, p. 4, dentre outros).

Na primeira edição do ano de 1888 o jornal traria uma longa lista de cientistas com autoridade internacional que teriam se entregado ao estudo do espiritismo e concluído pela veracidade das manifestações espirituais. Os nomes incluíam Roberto Hare, professor nos EUA; George Edmunds, presidente do Senado no EUA; o professor de química Mapes, da Academia Nacional dos EUA; M. P. Barkas, geólogo de Newcastle; Russel Wallace, naturalista colaborador de Darwin; o presidente da Sociedade Matemática de Londres; C. F. Varley, inventor do condensador elétrico; Oxon, professor de Oxford; Serjeant Cox, filósofo e escritor; William Crookes; Zoellner, astrônomo; Ulrich, professor de filosofia; além dos franceses Camille Flammarion, Eugène Nus, o já citado Gabriel Dellane, Madame de Girardin, Sardou, Victor Hugo, Vacquerie, Louis Jourdan, Maurice Lachâtre, A Franchot, Allan Kardec e Jacolliot (Idem, 1 jan. 1888, n. 123, p. 4). Dessa forma, os redatores do jornal tentavam mostrar aos leitores que o mundo concordava com alguns pressupostos do espiritismo, como a existência de um mundo espiritual. Inserir nas páginas do jornal os nomes desses cientistas dava credibilidade à defesa do espiritismo pelo *Reformador*, e também mostrava o que viemos apontando ao longo deste trabalho, a ideia de que o espiritismo se apresentava como uma doutrina moderna, que, com o apoio da ciência, mudaria as bases religiosas no mundo.

É comum o jornal repercutir fatos ocorridos em outros países, geralmente mostrando que os cientistas, europeus ou estadunidenses, se posicionavam contra a perseguição às manifestações mediúnicas ou em defesa da veracidade destas. Uma comissão da Universidade da Pensilvânia teria condenado os fenômenos espirituais, e os tido como frutos do embuste e do charlatanismo. Neste caso, a defesa do *Reformador* consistiu em publicar um resumo de uma carta da *Tribuna Republicana* de Madville (Pensilvânia) enviada à universidade, na qual o autor, o médico A. A. Richmond, ao investigar desconfiado um médium em Cassadaga, teria feito um experimento no qual concluía que espíritos de fato haviam se manifestado (Idem, 1 mar. 1888, n. 127, p. 1). Para o jornal espírita era mais uma prova de que as pessoas que de fato investigavam os fenômenos percebiam que não se tratava de charlatanismo, mas sim de fenômenos verídicos. Observamos também a referência a algumas autoridades da Igreja católica que

teriam reconhecido o poder do magnetismo e das curas espirituais (Idem, 1 set. 1889, n. 163, p. 2; Idem, 15 nov. 1889, n. 168, p. 1-2; Idem, 15 set. 1890, n. 188, p. 2).

Outra estratégia era tentar mostrar alguns erros da religião católica como sendo frutos de seu atraso, enquanto que a doutrina espírita se colocaria, em determinadas questões, ao lado da ciência. Na Universidade de Madrid o professor de História, Morayta, afirmara que o dilúvio universal não era um fato histórico e que a humanidade não descendia de Adão e Eva. Segundo conta o jornal espírita, o clero local teria se revoltado contra essa heresia e chamado autoridades até a universidade, o que teria revoltado os estudantes e gerado uma repulsa geral ao clero (Idem, 15 jan. 1885, n. 52, p. 3). Dessa forma, o *Reformador* buscava se posicionar ao lado da ciência, em contraposição aos religiosos que negavam os estudos e tentavam coagir a produção de conhecimento científico. A edição seguinte também traria a ideia de que o catolicismo ignorava o conhecimento científico, ao mostrar que os estudos de vários cientistas acabavam sendo desprezados ou atacados pelo clero católico (Idem, 1 mar. 1885, n. 53, p. 1).

O jornal espírita apontaria outro erro cometido pelo clero católico, ocorrido na cidade do Porto, em Portugal, onde um padre teria feito um casamento de um homem próximo à morte e, depois do falecimento dele, se recusado a passar a certidão, alegando que tudo havia sido uma simulação para dar sossego ao enfermo. O autor questionava se o clero teria esse direito, e concluía dizendo que “O romanismo tem de sucumbir, tudo nos anuncia que a sua ultima hora se avizinha; e quem lhe precipita a queda é o próprio clero romano” (Idem, 15 mar. 1886, n. 80, p. 4).

Em outro artigo o *Reformador* criticava uma publicação do jornal gaúcho *Echo do Sul*, que dizia que o espiritismo era uma “extravagância da imaginação” (Idem, 1 ago. 1886, n. 89, p. 2). O jornal espírita buscava mostrar que “um grande número de sábios, naturalistas, academias inteiras, estão experimentalmente investigando os phenomenos spiriticos, já havendo concluído ser uma verdade incontestável a comunicabilidade comnosco dos espíritos” (Idem, p. 2). A conclusão apresentada pelos redatores era que o espiritismo era a doutrina filosófica mais racional que já havia aparecido, e as críticas que recebiam vinham de pessoas que não haviam estudado o tema a fundo (Ibid., p. 2).

Para os espíritas que publicavam no jornal, havia a ideia de que o espiritismo, não definido exatamente como uma religião, era o futuro tanto das religiões como da ciência

(Idem, 15 out. 1886, n. 94, p. 1), e que seus preceitos, fundamentados na razão, estavam de acordo com os progressos da ciência moderna (Idem, 1 nov. 1886, n. 95, p. 1).

As reações ao movimento espírita vinham também de setores do protestantismo. O periódico *Imprensa Evangélica* condenara, com base na bíblia, todos os que consultavam adivinhos e perguntavam aos mortos. A resposta do *Reformador* foi mostrar que tais conceitos não se aplicavam ao mundo moderno (Idem, 15 jun. 1887, n. 110, p. 2)), o que novamente reforça a tese de que o jornal, e também o movimento espírita no Brasil de forma geral, se via como um agente da modernidade, buscando associar-se à ciência e contrapor-se a antigas práticas religiosas ou citações à bíblia sem um senso crítico, sempre utilizando palavras como “moderno” e “progresso”. O mesmo jornal protestante, mais a frente, chamaria a doutrina de diabólica (Idem, 15 out. 1887, n. 118, p. 2), maléfica, que se aproveitava da ignorância do povo (Idem, 15. nov. 1887, n. 120, p. 2), e negava a divindade de Cristo, a existência do Diabo e do inferno (Idem, 15 ago. 1888, n. 138, p. 1-2), o que também seria rechaçado pelo *Reformador*, que buscava mostrar por que os protestantes estavam errados.

A questão da liberdade religiosa, que até 1890 não existia legalmente no país, já que o catolicismo era a religião oficial do Império, também aparecia como um componente da modernidade. Permitir o culto a todas as religiões seria mais um sinal do progresso no final do século XIX, e o espiritismo buscava defender isso pois, além da ideia óbvia de a liberdade de culto permitir a existência do espiritismo, a modernidade poderia deixar de lado a união entre Estado e Igreja e o Brasil seguir o caminho de países onde isso já era garantido por suas Constituições. Um artigo defendendo a liberdade de culto publicado no jornal era bem claro em relação a isso:

“Causa pasmo que em fins do século 19, em um paiz da livre America, quando os progressos das sciencias, das artes e das industrias capricham em promover por todos os modos, em todos os terrenos, o bem estar da sociedade, ainda se discutia sobre as vantagens e desvantagens de uma questão dessa ordem” (Idem, 15 set. 1888, n. 139, p. 1).

Assim, o *Reformador* buscou marcar sua posição contrária ao catolicismo e favorável a tudo o que fosse considerado moderno para a época. No entendimento dos

espíritas brasileiros do século XIX o caminho natural da história, isto é, das religiões, seria o espiritismo, que acabaria com práticas arcaicas da Igreja católica para dar ao século XX uma doutrina, não bem definida ainda se seria uma religião ou não, em sintonia com o que se entendia por sociedade moderna. Faltaria ainda se defender de um outro adversário que também agira contra o espiritismo e as diversas práticas mediúnicas no Brasil, a medicina e a ciência. Vejamos isso no próximo capítulo.

4.6. Espiritismo X Medicina: um conflito mais brando?

Nos confrontos contra a medicina e a ciência de modo geral o *Reformador* adotava uma postura bem diferente da adotada contra os católicos. Enquanto nos embates contra *O Apóstolo* os artigos buscavam marcar o espiritismo como a modernidade contra a arcaica Igreja católica, contra a medicina os modos de enfrentamento eram um pouco diferentes. Tentava-se, de uma certa maneira, uma aproximação com o discurso científico e buscava-se relevar as críticas que recebiam destes grupos com a publicação de trabalhos científicos que contrapusessem essas ideias. É o caso de um artigo no qual o autor, identificado apenas como Florimundo, respondendo a um artigo da série Balas de Estalo, da Gazeta de Notícias, defende a cura espiritual, dizendo que, “se a medicina não conseguiu curar um doente, que mal há em curá-lo” (REFORMADOR, 15 abr. 1883, n. 8, p. 4). Na sequência, tentava mostrar que os tratamentos espirituais não eram inimigos da ciência: “Os Spiritas, porém, não fazem e nem devem fazer concorrência á medicina official. Aquelles que assignam suas receitas, encarnados ou desencarnados, podem fazel-o, são formados em sciencias medicas” (Idem, p. 4).

Em outro artigo, o tom perante os médicos se manteria o mesmo. Se por um lado buscava comprovar as curas espirituais, combatendo aqueles que o acusavam de fraude e charlatanismo, por outro tentavam manter um certo respeito com os detratores, diferente do que ocorria no campo religioso contra os católicos. O autor começava assim:

“Desculpe-nos a classe medica; é a ella principalmente que nos vamos dirigir, não com o intuito de offendel-a, mas com o de chamar-lhe a attenção para um facto importante de que ella se há totalmente

descurado. [...] Ninguém já ignora que existem indivíduos, [...] que, sem nunca ter aberto um livro de medicina, espantam-nos com a precisão e o acerto com que descrevem os sofrimentos daqueles que lhes são apresentados”. (REFORMADOR, 15 jan. 1884, n. 27, p. 1).

O autor continuava o texto mostrando exemplos de casos de pacientes curados por médiuns que nunca haviam tido nenhum contato com a medicina, e dizia que a coerção aos médiuns, como alguns vinham tentando fazer, não era a melhor solução. O pedido que ele fazia é que a classe médica brasileira estudasse esses fenômenos com seriedade (Idem, p. 1). O próprio alerta do autor sobre a coerção já indica que o espiritismo não tinha, mesmo antes do Código de 1890, plena liberdade de ação, e que o *Reformador* era um dos meios encontrados pelos espíritas para tentar defender a doutrina dessas acusações.

Após esse pedido, na edição seguinte o jornal publicava uma nota reclamando do “lúgubre silêncio” (Idem, 15 fev. 1884, n. 29, p. 1) recebido pela classe médica brasileira ao convite das investigações dos fenômenos. O redator comentava que nos Estados Unidos, “paiz onde a liberdade de pensar exerce todo o seu império benéfico” (Ibid., p. 1), foi feito o que haviam pedido, por meio da Universidade da Filadélfia, que teria nomeado cinco professores ilustres para estudar cientificamente essas manifestações. No mesmo número também repercutiam positivamente a criação da cadeira de Filosofia Espírita na Universidade de Pensilvânia, e continuavam a criticar a falta de trabalhos investigativos no Brasil: “O que dirão aquelles que, não se dando ao trabalho de meditar, classificam o Spiritismo de superstição?” (Ibid., p. 1).

O periódico também repercutia condenações de médiuns curadores pelo mundo. Há, por exemplo, o caso do zuavo Jacob, curandeiro de Paris que, em uma de suas curas, teria partido um braço de um paciente e sido condenado a seis dias de prisão e multa. Segundo a publicação

“O zuavo Jacob é conhecido pelas milhares de curas inesperadas e quase maravilhosas que tem feito; e, entretanto, acaba de ser condemnado pelo primeiro accidente que lhe acontece. Eis ahi o que resulta de não se ter um diploma conferido por sábios, que bem

poderiam aprender com o zuavo Jacob a arte de curar.” (Idem, 1 mar. 1884, n. 30, p. 3).

A crítica consistia em mostrar que a condenação ocorrera não tanto pelo acidente com o paciente, mas sim pelo fato de Jacob não ser diplomado em medicina. Para o *Reformador* as curas anteriores realizadas por ele, as quais os médicos deveriam aprender, foram desconsideradas. O jornal dizia que os mesmos erros, quando cometidos por médicos, não eram objetos de punição, e alertava para que os médiuns tomassem cuidado com suas curas, pois “nunca suponham que podem, como os médicos diplomados, quebrar os braços e as pernas de seus clientes, ou envenená-los sob o pretexto de os curar” (Ibid., p. 3).

Em outra edição o caso do zuavo Jacob voltaria a receber destaque, desta vez em uma nota sobre o tribunal no qual o presidente Bertholon teria dito que um paciente, abandonado pelos médicos e supostamente curado por Jacob, “supôs-se curado”. A conclusão irônica do jornal era um recado aos médicos que, “qualquer que seja o mal que afflija aos vossos clientes, seja uma febre, uma paralyisia, uma lesão qualquer, basta que façaes que elles se suponham bons, para que o seu mal desapareça” (Idem, 15 jun. 1884, n. 38, p. 7).

Mais à frente os redatores relatariam um caso de três mulheres de Eure (França), que estavam sujeitas a crises horríveis e, dentre outras coisas, falavam línguas estranhas. Os médicos que as examinavam, segundo aponta o jornal, concluía que se tratava de uma neurose. A resposta dos espíritas ia no sentido de mostrar que não havia aprofundamento nos diagnósticos e nem interesse em pesquisas mais sérias em torno dessas manifestações:

“Se uma pessoa que nunca conheceu uma nota de música, senta-se ao piano e nos arrebatada com um sublime improvisado, é um facto de nevrose; se um analfabeto nos desbanca em alta questão scientifica, é um nevrotico [...]. Não seria melhor dizer-se que esses fenómenos são produzidos por uma causa ainda pouco conhecida?” (Idem, 15 mar. 1884, n. 31, p. 1).

A disputa com a medicina continuaria com a publicação de ataques que os espíritas e os curandeiros, não necessariamente ligados ao espiritismo, vinham sofrendo. Reclamava o jornal:

“Quantos sarcasmos e afrontas foram atirados a esses homens que se votavam ao allivio dos sofrimentos physicos. [...] Porque vossas faculdades de medicina, em vez de acolher com reconhecimento o magnetismo que se lhes veio offerecer, apuparam, redicularisaram mesmo a esses innovadores, a esses homens de gênio, a esses batedores do futuro,[...] que passaram sua vida a experimentar esta nova descoberta, afim de fornecer á vossa ingrata e pobre sciencia elementos de cura racionaes e certos? [...] A sciencia vos bate á porta, e vós a insultaes” (Idem, 1 abr. 1884, n. 33, p. 3).

Diziam ainda no artigo que eles, os médiuns curandeiros, reestabeleciam a saúde de oitenta por cento dos doentes abandonados pelos médicos, tentando evidenciar, desta forma, a insensibilidade da medicina em lidar com determinados problemas.

Outra ideia presente neste debate é a de que o espiritismo poderia servir como um auxílio à medicina. Nos EUA, segundo apontava o jornal espírita, um médium curador fora inocentado pelo tribunal, algo comemorado não por representar uma impunidade contra os que abusavam de sua mediunidade, mas pelo potencial que essa faculdade mental, se investigada e estudada, teria para auxiliar a ciência médica (Idem, 15 nov. 1884, n. 48, p. 2). Também nesta edição, ao repercutir um artigo do *Jornal do Commercio* que falava sobre os que recorriam à mediunidade para curar os males físicos, aparecia a mesma ideia. Concordava-se com a censura aos que buscavam lucrar com isso, mas a discordava-se nos casos em que o médium não ganhava nada com suas consultas. O artigo fechava citando nomes de cientistas que eram críticos ao espiritismo, mas que depois se converteriam às doutrinas espiritualistas (Ibid., p. 4). Haveria ainda, na edição seguinte, a acusação frequentemente vista no jornal de que seus detratores não conheciam o espiritismo, ao dizer que o autor do artigo no *Jornal do Commercio* nunca assistira a uma sessão espírita (Idem, 1 dez. 1884, n. 49, p. 4).

As acusações de que o espiritismo causava a loucura também eram combatidas pelo jornal. Identificamos a publicação de um artigo assinado por Lamartine, no qual a doutrina é defendida dessas acusações. O autor iniciara a defesa dizendo que naquele século, conhecido pela liberdade e pelas descobertas, custava a crer que ainda havia a intolerância em relação a ideias novas. Para provar que o espiritismo não causava a loucura, o autor citava vários nomes de pessoas notáveis que teriam concluído pela veracidade dos fenômenos, como Allan Kardec, Camille Flammarion, Lacordaire, Victor Hugo, E. Castelar, Roustaing e outros, e lembrava que no mundo havia, à época, mais de 12 milhões de seguidores da doutrina (Idem, 15 fev. 1885, n. 54, p. 4). Loucos, para o autor, seriam todos aqueles que, ao longo de toda a história humana, teriam utilizado sua inteligência em busca da verdade para sua época. Então são citados Thales, Anaxímenes, Heráclito, Bacon, Descartes, Kant, os caldeus e os egípcios, Confúcio, os hindus, os escandinavos, os árabes, dentre vários outros. A conclusão irônica era que “este mundo é um grande hospício em que cada indivíduo representa um louco” (Ibid., p. 4). Tal defesa não tinha um adversário específico, mas sim todos aqueles que faziam estas acusações contra a doutrina, fossem representantes do clero ou da ciência. Assim, o jornal tentava marcar novamente sua posição em defesa da doutrina espírita e da ciência.

A possível loucura causada nas pessoas que frequentavam os centros espíritas seria tema constante nos debates. Em outra acusação do jornal católico, na qual um homem chamado Alipio teria mostrado sinais de loucura após ir a uma sessão espírita, chamando-o de “doudo varrido” (O APÓSTOLO, 16 out. 1887, n. 117, p. 2), o *Reformador* respondera apresentando uma carta escrita pelo próprio Alipio e enviada à redação do jornal *Paiz*. Na carta, o acusado de demonstrar sinais de loucura dizia que o espiritismo era uma doutrina “altamente moral e philosophica” (REFORMADOR, 1 nov. 1887, n. 119, p. 3), e que o jornal católico havia confiado demais na “malignidade de um falso informante” (Idem, p. 3).

Em 1885 um artigo repercutia a fala do presidente da Academia Imperial de Medicina, que teria chamado o espiritismo de seita vesânica e pedido para que o poder público o reprimisse de forma enérgica (Idem, 15 nov. 1885, n. 72, p. 1). A defesa dos espíritas foi mostrar que, ao longo da história, todos os propagadores de verdades foram tidos por vesânicos, e pedia para que o referido médico, o dr. Lima, abrandasse mais seu posicionamento (Ibid., p. 1).

Outro caso de perseguição ao curandeirismo seria veiculado no jornal espírita. Segundo consta, um homem chamado José Peñalva teria sido encarcerado, e solto mais tarde, por exercício indevido da medicina. O autor do artigo dissera que o referido senhor não praticara ato algum que pudesse denunciar-se como exercício ilícito da profissão. O jornal o defendeu, dizendo que tudo que Peñalva havia feito foi administrar água ao paciente, e finalizava questionando: “Isso deveria ser considerado crime?” (REFORMADOR, 1 jun. 1887, n. 109, p. 3). É importante dizer que, segundo o jornal, a repressão que o homem sofrera fora em virtude de sua não diplomação em medicina, já que prescrever água para as pessoas, segundo os redatores do jornal, não poderia ser considerado errado.

Casos de curas bem-sucedidas também eram frequentemente narrados nas páginas do *Reformador*, como o de uma senhora que teria se curado em um sonho após não ter conseguido se curar por meio da medicina tradicional (Idem, 1 mai. 1889, n. 155, p. 3). Há também um caso ocorrido na cidade de Barcelona, onde um menino de três anos de idade havia adoecido, tendo recebido do médico o diagnóstico de febre gástrica. A condição da criança teria piorado, até que a família decidira chamar um médium curador. Três dias depois, segundo conta o jornal, o menino já estava brincando novamente. (REFORMADOR, 1 fev. 1890, n. 173, p. 3). Por meio dessas histórias o jornal espírita buscava mostrar que as curas espirituais eram possíveis e que a medicina oficial não abarcava todas as possibilidades de curas e tratamentos, já que a realidade do mundo espiritual, que segundo o jornal, muitos médicos insistiam em ignorar, facilitava a compreensão de determinados males, que só poderiam ser eliminados se considerassem as ações do mundo invisível.

À medida que a década de 1880 avançava, o jornal ia ficando mais conhecido e ganhando mais leitores. A partir de meados da década de 1880 e início da de 1890 os embates com a medicina e o catolicismo vão ficando menos frequentes nas páginas do *Reformador*, e o jornal passaria a falar mais de questões internas do espiritismo, de modo que percebe-se que o público-alvo passa a ser mais os leitores espíritas do que o grande público. Com exceção do breve período após o Código Penal de 1890, que suscitou um grande debate, como veremos adiante, os anos seguintes teriam uma redução no número de artigos destinados a enfrentar a Igreja católica e a medicina.

No gráfico abaixo, produzido baseado nos dados da tabela do jornal *O Apóstolo* (ver anexo I), podemos visualizar a quantidade de artigos publicados pelo jornal *O*

Apóstolo contra o espiritismo e contra o *Reformador*. Nota-se que o auge das publicações foi justamente na década que precedeu a publicação do Código Penal de 1890, o que pode indicar que os responsáveis pelo periódico, de certa forma, entenderam que parte de suas exigências, a de que as autoridades impedissem a livre ação dos espíritas, haviam sido atendidas.



Não à toa que é também na década de 1880 que encontramos mais referências do jornal espírita ao periódico católico, pois travou-se um verdadeiro embate entre ambos neste período. Veremos agora qual foi a reação do movimento espírita, por meio deste jornal, ao novo Código Penal da República.

5. O novo Código Penal e a reação do *Reformador*

Em 11 de outubro de 1890 era promulgado o novo Código Penal brasileiro, com a inclusão dos artigos 156, 157 e 158, já citados anteriormente, que criminalizavam a prática do espiritismo. Não demoraria para o *Reformador* reagir ao Código e utilizar suas páginas em defesa da doutrina. Já no dia 1 de novembro publicavam um artigo intitulado “Ao sr. Ministro da Justiça”, requerindo uma revisão no Código Penal.

A historiadora Adriana Gomes analisou esta questão nos periódicos cariocas, utilizando para isso os jornais *Reformador*, *O Apóstolo* e *Jornal do Commercio*.

Segundo demonstra, os artigos incluíram os espíritas na situação de desordem pública, e o principal jornal de divulgação das ideias espíritas à época, o *Reformador*, buscou utilizar esse espaço para sair desta situação (GOMES, A., 2013, p. 8). O caminho adotado pelo jornal para mostrar o erro dos artigos foi o mesmo adotado nos embates contra os seus críticos, tanto representantes do catolicismo quanto da ciência, que mostramos anteriormente. Gomes aponta que inicialmente foram citados vários periódicos espíritas, de diferentes países, para “mostrar o quantitativo expressivo, para o final do século XIX, de periódicos que circulavam no mundo com temáticas relacionadas ao espiritismo.” (Idem., p. 9).

O suposto desconhecimento do que era o espiritismo teria sido um dos motivos apontados pelo jornal para explicar a sua criminalização (Ibid., p. 9), sendo que isto seria uma medida adotada apenas no Brasil, em descontra ao que vinha ocorrendo no mundo (Ibid., p. 9).

De acordo com a historiadora, a reação espírita ocorreu dentro das limitações concedidas pelo Estado nas ações públicas, tentando, em um primeiro momento, sensibilizar o Ministro da Justiça, Campos Sales, por meio de uma carta na qual se exaltava a conduta ordeira dos espíritas, o que, segundo a autora, era “muito coerente com o que propunha o Estado republicano para o país.” (Ibid., p. 10). Isso, em certo sentido, corrobora nossa tese de que o espiritismo buscou se mostrar como moderno, como aliado da República e de todos os valores progressistas do final do século XIX, evitando um confronto direto, ou melhor, um caminho muito incisivo, contra agentes que de alguma forma pudessem representar algo de moderno.

A carta dos espíritas fora ignorada pelo governo, porém o autor dos artigos, o jurista João Baptista Pereira, responderia a eles no *Jornal do Commercio*. De acordo com Gomes, Pereira

“procurou dar a sua interpretação dos artigos por ele legislados, enfatizando que o seu objetivo era coibir a prática da medicina ilegal e acabar com o charlatanismo, e já que os espíritas adotavam práticas que se inseriam nessas condições, o espiritismo deveria ser enquadrado” (Ibid., p. 11).

O juiz, entretanto, ponderara que algumas práticas do espiritismo não recaíam nessas condições, e, portanto, seriam aceitáveis (Ibid., p. 11). A questão problemática, segundo aponta Gomes, foi que, se por um lado o autor particularizou a criminalização do espiritismo nas páginas do *Jornal do Commercio*, mostrando algumas exceções, por outro o artigo 157 generalizava, sem abrir precedentes para ponderações (Ibid., p. 11).

Ainda de acordo com o estudo da historiadora, a FEB passaria a utilizar, além do espaço no *Reformador*, o espaço no *Jornal do Commercio* para “rebater as acusações de charlatanismo e exploração da boa fé alheia que o espiritismo acabou sofrendo com as proposições de João Baptista Pereira, que simplificou as práticas espíritas à arte de curar e afirmou serem os espíritas especuladores e expropriadores” (Ibid., p. 13).

Para a autora, a argumentação dos espíritas do *Reformador* giraria em torno da interpretação correta do artigo. Se para Pereira o objetivo daquele artigo era “extinguir com a ‘indústria que ataca a bolsa e compromete a saúde’” (Ibid., p. 14), isso deveria ficar explícito no artigo, coisa que não estava.

Segundo afirmavam os espíritas, o autor desconhecia o assunto sobre o qual legislara, e misturava o espiritismo com várias outras coisas (REFORMADOR, 1 nov. 1890, n. 191, p. 1). Parte da estratégia para rebater o autor do artigo era mostrar que a doutrina espírita não era a mesma coisa a qual se referia. Na defesa do *Reformador* via-se a tentativa de delimitar determinadas práticas como sendo ou não espíritas, pois, de acordo com o periódico, esses artigos generalizavam o que era o espiritismo (Idem, p. 1). Vemos novamente o que já havíamos apontado no capítulo anterior, a aproximação da

doutrina espírita com os ideais de modernidade e progresso do século XIX. Segundo afirmavam na carta para o ministro, o espiritismo era “a mais completa negação de todas as superstições” (Ibid, p. 1), e citava os nomes de cientistas que reconheciam a importância dos estudos dos fenômenos para que não se confundisse “o spiritismo com quaisquer práticas de feitiçaria” (Ibid., p. 2). A ideia de que o legislador generalizara ao criar a lei contra o espiritismo apareceria mais algumas vezes no jornal. Em dada oportunidade faziam uma analogia com a Química: “Se um químico fizer mau uso dela, produzindo substâncias perigosas, a química deveria ser proibida?” (Idem, 15 abr. 1891, n. 202, p. 1). Ou seja, fazia-se a crítica aos artigos do Código Penal, mas sem negá-los completamente, e sim tentando mostrar que o espiritismo não se encaixava naquelas classificações.

Na carta constava também a defesa do princípio da liberdade religiosa, que era garantida pela própria Constituição republicana. O jornal buscava mostrar que o espiritismo era cristão, se baseava na caridade, na fraternidade e na solidariedade, pregava a humildade e abnegação e pedia para que o ministro descesse até um albergue para ver como era a vida dos pobres que, desamparados pelo Estado, buscavam socorro no espiritismo (Idem, 15 nov. 1890, n. 192, p. 2).

Mais à frente na carta, o jornal voltava a mostrar que o espiritismo era diferente do que seus acusadores pensavam. Constava na carta que “O sentimento ao ver o espiritismo junto com outras seitas seria o mesmo que a Astronomia ser colocada junto à Astrologia” (Idem, 15 dez. 1890, n. 194, p. 1). Dessa maneira o jornal novamente associava o espiritismo à ciência e evidenciava ao legislador e ao governo brasileiro que estaria ocorrendo uma injustiça.

O debate em torno da legalidade do espiritismo se estenderia por bastante tempo. Até a publicação do Código Penal de 1940 não haveria alteração, e o espiritismo, ao menos no texto do Código, continuaria proibido.

6. Considerações finais

As publicações de representantes do espiritismo, do catolicismo e da medicina nos jornais do século XIX nos permitiram compreender como esses grupos se movimentaram em direção aos seus objetivos.

Para os médicos, apesar de termos encontrado algumas vozes dissonantes, que iam contra o que a maioria dos colegas publicavam, o posicionamento geral era contrário à doutrina espírita, ao curandeirismo e a todas as curas exercidas por quem não fosse médico. A classe médica, oriunda das elites, via-se como um grupo que teria a responsabilidade de guiar a nação para o futuro e tirá-la do atraso. Neste sentido, as religiões que utilizavam manifestações mediúnicas, nas quais os adeptos diziam se comunicar com seus ancestrais, associadas à superstições, simbolizavam mais um dos elementos que deveriam ser extirpados da moderna nação brasileira. As justificativas para isso viriam de trabalhos produzidos no Brasil e no mundo, por meio por exemplo das teorias raciais que tentavam justificar as desigualdades sociais no país, inferiorizando as populações negras.

O Brasil do século XIX, ainda marcado pela forte presença de curandeiros e sangradores, mesmo nos centros urbanos mais populosos, e ainda mais nas regiões do interior que quase não viam médicos, era, para essa classe médica, um verdadeiro desafio ao progresso, e havia a crença, muito evidente nas revistas médicas analisadas, da centralidade da medicina. Para essa classe, a população que buscava se tratar com os mais diversos curandeiros e médiuns receitistas que haviam no império o faziam por ignorância, e eram enganadas por quem eles acusavam ser charlatões. Não foi foco de nossa pesquisa, mas cabe aqui uma observação, a de que a ideia de que a população, em especial as classes mais pobres, são ignorantes e de certa forma culpadas pelos problemas do país, ainda permanece na sociedade brasileira¹⁹. Tal ideia foi fundamental para que os médicos pudessem acreditar que eles tinham uma responsabilidade sobre o país.

¹⁹ Em relação a isso, podemos citar dois exemplos: a grande quantidade de casos de dengue, que muitas vezes é explicada como fruto da falta de cuidado da população em armazenar vasos e lixo que acumulam água, ignorando a responsabilidade do Estado em observar possíveis criadouros nos espaços públicos e os problemas da falta de água, que são muitas vezes atribuídos aos cidadãos que deixam torneiras e mangueiras abertas, ignorando-se as altas quantidades de água gastas pela indústria e pela agricultura.

As narrativas sobre os problemas trazidos pelo espiritismo ao país (em especial o aumento dos casos de internação por loucura e a exploração da credulidade pública) vinham acompanhados de pedidos de mais intervenção das autoridades públicas para impedir as ações desses grupos. Isso revela que a classe médica, que não possuía o respeito da sociedade e a legitimidade que pensavam que deveriam possuir, estava longe de ser hegemônica nos tratamentos de enfermidades. Os constantes pedidos de prisão de médiuns e de mudanças na legislação brasileira demonstram o desejo de ocupar um espaço historicamente reservado a outras pessoas. O que vemos, portanto, é a medicina tentando construir o seu lugar de discurso competente, segundo o conceito de Marilena Chauí debatido anteriormente no capítulo 3.3.

A ida das pessoas aos curandeiros e centros espíritas e não aos médicos era, para estes, resultado da ignorância do povo. Problematicamos esta questão e mostramos alguns dos problemas da medicina brasileira do século XIX, tentando entender por que a população não ia aos médicos como eles gostariam que fosse.

O segundo grupo, o dos católicos, representado pelo órgão oficial da Igreja, O Apóstolo, também tentou criminalizar práticas espíritas, mas por razões distintas. As semelhanças com os médicos era que também diziam que a credulidade pública era explorada por charlatães espíritas, e que os centros espíritas provocavam a loucura na população. A diferença era que não duvidavam da veracidade dos fenômenos espirituais, mas o condenavam como uma prática herética, que ia contra o que pregava a bíblia.

Para a Igreja o espiritismo representava também uma ameaça. Não por tentar ocupar o espaço reservado à medicina, como acreditavam os médicos, mas por ocupar o espaço central há séculos dominado pela religião católica no Brasil. As críticas aos dogmas da Igreja e a fundamentos básicos do catolicismo eram respondidas frequentemente nas páginas do jornal.

Já os espíritas tomavam uma posição mais defensiva, tanto em relação aos católicos quanto em relação aos médicos. A forma a qual os católicos do jornal O Apóstolo eram tratados pelos espíritas era diferente da forma que os espíritas eram tratados pelos católicos. Percebemos que as respostas do periódico católico costumavam vir um pouco mais dura que a dos espíritas, pois a Igreja estava, em termos de poder estabelecido, em uma situação bem mais favorável que a do espiritismo, o que dava a este último uma posição segundo a qual, quando fosse crítico, deveria ter mais cuidado. Ainda

que antes de 1890 não houvesse legislação específica proibindo a prática do espiritismo, a Igreja tinha a lei ao seu lado.

O contexto de mudanças do século XIX, sobretudo no tocante às mentalidades, como a nova forma de encarar a morte, que mencionamos no capítulo 1.4, permitiria ao espiritismo formular novas bases de pensamento, que considerassem a realidade de um mundo espiritual. As disputas com a Igreja se davam no campo de interpretação da bíblia, tocando em assuntos como a ressurreição de Cristo, Adão e Eva, o dilúvio, dentre outros, sempre com os espíritas tentando mostrar que a doutrina vinha para modernizar o arcaico pensamento católico.

Para se defender das acusações dos médicos, de que a doutrina provocava loucura ou de que as manifestações de espíritos nas sessões não passavam e fraudes, a estratégia era um pouco diferente. Se contra os católicos havia ataques aos seus fundamentos, como os dogmas e outros aspectos já citados, contra os médicos o que havia era acusação de que os críticos não conheciam o espiritismo e pedidos para que investigassem a fundo os fenômenos. As falas contra pessoas que de alguma forma pudesse representar a ciência eram sempre menos categóricas quando comparadas às falas contra os católicos.

Outra forma de defesa empregada pelo jornal espírita era divulgar trabalhos de cientistas estrangeiros que, se não comprovassem a veracidade dos fenômenos espirituais, pelo menos mostrassem o interesse de universidades e pesquisadores no mundo pelo tema, algo que, de acordo com os artigos do periódico, não havia no Brasil.

O jornal *Reformador*, cujo nome já indicava que vinha para modificar e melhorar a sociedade de alguma forma, vinha sempre acompanhado das noções de progresso e modernidade. A ideia de que o futuro das religiões seria o espiritismo era inerente ao pensamento espírita no Brasil no final do século XIX.

Retornando agora à questão inicial deste trabalho, que lhe dá o título, o espiritismo representava o atraso ou o progresso? Para os médicos, nos parece claro a associação com o atraso, sobretudo quando as manifestações de mediunidade estavam relacionadas a pessoas negras e pobres.

Para os espíritas, é bem claro que representavam o progresso, a nova doutrina que chegava para substituir as práticas seculares do catolicismo e entrar em sintonia com o mundo europeu, que já investigava e publicava sobre os fenômenos espirituais.

Para a Igreja a questão não estava tão atrelada a atraso ou progresso, pois vimos que havia mais um temor de perder seu espaço privilegiado do que de enxergar a doutrina espírita como um entrave ao desenvolvimento humano. Se havia um risco do espiritismo para a Igreja não era por representar o atraso da sociedade, mas sim por realizar práticas consideradas demoníacas.

Em suma, estas foram conclusões das questões que buscamos responder. Esperamos que os problemas apontados por este estudo, bem como o levantamento documental que realizamos possam, de alguma maneira, contribuir para os estudos históricos sobre o período e sobre as religiões católica e espírita, bem como para entender as relações entre medicina e religião e da modernidade no Brasil.

7. Referências bibliográficas

ABREU, Canuto. Bezerra de Menezes: subsídios para a História do Espiritismo no Brasil até o ano de 1895. São Paulo: FEESP, s.d.

ALMEIDA, Angélica Aparecida. “*Uma fábrica de loucos*”: *psiquiatria x espiritismo no Brasil (1900-1950)*. 2007. 232 f. Tese (Doutorado em História) –Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2007.

ALVAREZ, Marcos. *Bacharéis, criminologistas e juristas: saber jurídico e nova escola penal no Brasil*. São Paulo: Método, 2003.

ANTUNES, José Leopoldo Ferreira. *Medicina, Leis e Moral: pensamento médico e comportamento no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: UNESP, 1999.

ARRIBAS, Célia da Graça. *Afinal, espiritismo é religião? A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira*. 2008. 226 f. Tese (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

_____. *No princípio era o verbo: espíritas e espiritismos na modernidade religiosa brasileira*. 2014. 255 f. Tese (Doutorado em Sociologia). São Paulo: Universidade de São Paulo.

BARBOSA, Keith. Escravos, senhores e médicos nas fazendas de Cantagalo , século XIX. in GOMES, F.; PIMENTA, T. S. *Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil*. Rio de Janeiro: Outras Letras, 2016.

BERMAN, Marshal. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Tradução: Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioratti. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CARVALHO, José Murilo. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a república que não foi*.

3ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 196 p.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: Cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Cia das Letras, 1996. CHAUI, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 3ª edição. São Paulo: Editora Moderna, 1984. 220 p.

CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade: A escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSF, 1998.

COSTA, Angela Marques; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *1890-1914: No tempo das certezas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República*. São Paulo: Editora UNESP, 2010. DEL PRIORE, Mary. *Do outro lado: A história do sobrenatural e do espiritismo*. São Paulo: Planeta, 2014.

EDLER, Flavio. *Ensino e profissão médica na corte de Pedro II*. Santo André: UFABC, 2014.

FACCHINETTI, Cristiana; CUPELLO, Priscila; EVANGELISTA, Danielle F. *Arquivos Brasileiros de Psiquiatria, Neurologia e Ciências Afins: uma fonte com muita história*. História, Ciência, Saúde-Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 17, supl. 2, 2010. Disponível em < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702010000600015> Acessado em 19 de agosto de 2015.

FEDERAÇÃO ESPÍRITA BRASILEIRA. <http://www.febnet.org.br/blog/geral/o-espiritismo/historia-do-espiritismo/> 4 de junho de 2018.

FERLA, Luis Antonio Coelho. *Feios, sujos e malvados sob medida: a utopia médica do biodeterminismo. São Paulo (1920-1945)*. São Paulo: Alameda, 2009.

FERNANDES, Magali. Vozes do céu – os primeiros momentos do impresso kardecista no Brasil. XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002.

FERNANDES, Paulo César da Conceição. *Origens do espiritismo no Brasil: Razão, Cultura e Resistência no Início de uma Experiência (1850-1914)*. 2008. 139 f. Tese (Mestrado em Sociologia) – Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução: Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 1987.

GIUMBELLI, Emerson. *O “baixo espiritismo” e a história dos cultos mediúnicos*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, v.9, n. 19, Julho de 2003. Disponível em < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832003000100011&script=sci_arttext > Acessado em 15 de novembro de 2018.

_____. *Heresia, doença, crime ou religião: o Espiritismo no discurso de médicos e cientistas sociais*. Revista de antropologia, São Paulo, v. 40, n. 2, 1997. Disponível em < http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-77011997000200002&script=sci_arttext > Acessado em 8 de maio de 2017.

GOMES, Adriana. O espiritismo no Código Penal de 1890: as discussões de sua criminalização nos periódicos do Rio de Janeiro. Cadernos de História, v. 14, n. 21, PUC-MINAS, 2013.

GONÇALVES, Monique de Siqueira. A loucura na fronteira entre a medicina e o direito: a elite médica em busca da legitimação socioprofissional nas páginas do Annaes Brasilienses de Medicina (1860-1880). Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental. vol.15, n.3, São Paulo, setembro de 2012.

GRAY, John. A busca pela imortalidade: a obsessão humana em ludibriar a morte. Trad. José Gradel. Rio de Janeiro: Record, 2014.

ISAIA, Artur Cesar. O discurso médico-psiquiátrico em defesa do espiritismo na faculdade de medicina no Rio de Janeiro dos anos 1920. Revista Brasileira de História das Religiões – Ano I, no. 1 – Dossiê Identidades Religiosas e História. 2008.

JESUS, Leonardo. Écho d'além túmulo: imprensa e difusão do espiritismo no brasil (1869-1870). XIII Simpósio da ABHR, 29/05 – 01/06 de 2011, São Luís (MA).

KARDEC, ALLAN. Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos (1858). Tradução: Evandro Noleto Bezerra. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 2004. Disponível em [<http://www.febnet.org.br/blog/topico/geral/divulgacao/downloads-divulgacao/>](http://www.febnet.org.br/blog/topico/geral/divulgacao/downloads-divulgacao/) Acessado em 19 de agosto de 2015.

_____. O Livro dos Espíritos. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 1999.

KUHN, Thomas S. A estrutura das revoluções científicas. 9ª edição. Tradução: Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2009. 260 p.

LATOUR, Bruno. Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.

NASCIMENTO, Washington Santos. Doenças, práticas de cura e curandeiros negros no sudoeste baiano (1869 – 1888). Cadernos de História, Belo Horizonte, v. 15, n. 23, 2º sem. 2014.

PIMENTA, Tânia Salgado. Sangrar, sarjar e aplicar sanguessugas: sangradores no Rio de Janeiro da primeira metade do oitocentos. In PIMENTA, T; GOMES, F. Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil. Rio de Janeiro: Outras Letras, 2016.

PINHEIRO, Alceste. O Apóstolo, ano I: a autocompreensão de um jornal católico do século XIX. XIV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste – Rio de Janeiro – 7 a 9 de maio de 2009.

PINSKY, Carla B. Fontes Históricas. São Paulo: Editora Contexto, 2005.

PORTO, Ângela. O sistema de saúde do escravo no Brasil do século XIX: doenças, instituições e práticas terapêuticas. História, Ciências, Saúde-Manguinhos. vol.13 n.4 Rio de Janeiro Out./Dez. 2006.

ROSE, Michael. O espectro de Darwin: A teoria da evolução e suas implicações no mundo moderno. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Nas trincheiras da cura: As diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial. 1995. Dissertação (mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1995.

SANT'ANNA, Denise. Higiene e higienismo entre o Império e a república. In: PRIORI, Mary del; AMANTINO, Marcia (orgs.). História do Corpo no Brasil. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

SANTOS, Milton. Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos Teórico e metodológico da Geografia. São Paulo: Hucitec, 1988.

_____. A Urbanização Brasileira. São Paulo: HUCITEC, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870 – 1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCOTON, Roberta. Concepções psiquiátricas sobre o espiritismo no Brasil na primeira metade do século XX. Debates do NER, Porto Alegre, ano 10, n. 15, p. 105-128, janeiro/julho de 2009.

SILVA, James Roberto. Doença, fotografia e representação. Revistas médicas em São Paulo e Paris, 1869-1925. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo, 2003.

SILVA, Marcia Regina Barros da. Revistas médicas paulistas e a nova realidade republicana. In MOTA, André; MARINHO, Maria Gabriela. Práticas médicas e de saúde nos municípios paulistas: a história e suas interfaces. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2013.

SODRÉ, Nelson Werneck. História da imprensa no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

VENANCIO, Ana Teresa. Os alienados segundo Henrique Roxo: Ciência psiquiátrica no Brasil no início do século XX. Culturas Psi, v. 1, pg. 29, 2012. Disponível em < <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/culturaspsi/article/view/3886> > Acessado em 19 de agosto de 2015.

VOVELLE, Michel. As almas do purgatório ou O trabalho de luto. Trad. Aline Meyer e Roberto Cattani. São Paulo: UNESP, 2010.

8. Fontes

O Brazil-Medico

BLOTIÈRE, L. Carta de Paris: Correspondencia especial para o “Brazil-Medico”. O Brazil-Medico, ano XIV, n. 43, 15 de novembro de 1900.

CHARCOT. As sessões publicas de hypnotismo. O Brazil-Medico, ano I, n. 9, 15 de setembro de 1887.

FONTE, Cardoso. Alienação mental e o espiritismo. O Brazil-Medico, ano IV, n. 30, 15 de agosto de 1890.

M.N. P. Contagio psychopathico. O Brazil-Medico, ano X, n. 12, 22 de março de 1896.

União Médica

UNIÃO Médica, Rio de Janeiro, n. 1, 1881

HOMEOPATHIA espirítica. União Médica, Rio de Janeiro, n. 10, 1883.

MELLO, Vieira. *Nota sobre um caso de encephalopathia hysterica, reputada syphilitica*. União Médica, Rio de Janeiro, n. 9, 1889.

Gazeta Médica da Bahia

GAZETA Médica da Bahia, n. 1, 1866.

Annaes Brasilienses de Medicina

SESSÃO geral extraordinária em 7 de fevereiro de 1856. Annaes Brasilienses de Medicina, Rio de Janeiro, n. 1, 1857.

Annaes Brasilienses de Medicina, Rio de Janeiro, n. 7, 1857.

RÁPIDAS *considerações sobre o maravilhoso, o charlatanismo e o exercício ilegal da medicina e da pharmacia. Discurso que em sessão solemne da Academia Imperial de Medicina em 30 de junho de 1862, foi pronunciado perante S. M. o Imperador pelo Dr. Nicoláo Joaquim Moreira*. Annaes Brasilienses de Medicina, Rio de Janeiro, n. 17, 1862.

LIMA, Agostinho José de Souza. *Discurso proferido na sessão magna anniversaria da Academia Imperial de Medicina*. Annaes Brasilienses de Medicina, Rio de Janeiro, n. 2, Echos D’Além Túmulo

Do número 1 ao 6 (1869)

Reformador

Do número 1 (1883) ao número 464 (1902)

O Apóstolo

Do número 1 (1866) ao número 92 (1901)

9. Anexos

Anexo I: Tabela com as menções críticas do jornal *O Apóstolo* ao espiritismo, ao jornal espírita *Reformador* e a Allan Kardec, de 1868 até 1901. Também constam a quantidade de edições por ano, de páginas por edição, o total de páginas por ano e a periodicidade.

Ano	Total de edições consultadas	Total de páginas no ano.	Periodicidade	Páginas por edição	Menções críticas ao espiritismo (em negrito) e em que edições elas aparecem, além de algumas palavras-chave sobre o que é dito.	Menções críticas à Kardec (em negrito) e em que edições elas aparecem, além de algumas palavras-chave sobre o que é dito.	Menções críticas ao jornal Reformador (em negrito) e em que edições elas aparecem, além de algumas palavras-chave sobre o que é dito.
1866	52	250	Sm. Domingo	4, 6 e 8	0	0	0
1867	52	416	Sm. Domingo	8	0	0	0
1868	52	416	Sm. Domingo	8	4 16-falsa doutrina do espiritismo 21- espiritismo e suas funestas consequências 24- espiritismo resultam em loucura e suicídio. Religião do diabo. 47- satanismo	0	0
1869	52	416	Sm. Domingo	8	0	0	0
1870	53	424	Sm. Domingo	8	1 23- não é o melhor da religião.	0	0
1871	53	424	Sm. Domingo	8	0	0	0
1872	52	208	Sm. Domingo	4	0	0	0
1873	60	240	Sm. Domingo (até 2 de Novembro (ed. 44)) A partir daí, duas vezes por semana (quinta e domingo), até ed. 60.	4	0	0	0
1874	134	528	Duas e três vezes por semana (Varia entre domingo, terça, quarta, quinta e sexta)	4	1 74- espiritismo: tão nefanda doutrina	0	0
1875	189	756	Quase diariamente.	4	7	0	0

					<p>20- Index condenando o livro Pneumatologie positive, sobre a realidade do mundo invisível e fenômenos de espíritos.</p> <p>101- imprensa incentiva o espiritismo e esses fanáticos.</p> <p>108- fala de casos em Paris onde propagadores do espiritismo foram presos e critica o Globo, que tanta exalta as vantagens do espiritismo.</p> <p>113- critica uma suposta influência do espiritismo na redação do O Globo.</p> <p>114- espiritismo está em moda</p> <p>140- recomendação do livro Lo que és el espiritismo, de Sr. Dr. Miguel Sanchez.</p> <p>173- médiuns charlatães que exploram a ignorância do povo.</p>		
1876	148	592	2 ou 3 vezes por semana (quarta, sexta e domingo)	4	<p>6</p> <p>1- narra uma história de suicídio coletivo provocado pelo espiritismo.</p> <p>13- que sejam punidos com pena capital os que ousarem pedir a verdade aos mortos.</p> <p>17- no espiritismo frequentam aqueles que não estão na casa do senhor.</p> <p>49- errônea e falsa doutrina do espiritismo</p> <p>79- espiritismo nos EUA, seita ainda (1976) ilegal.</p> <p>141- espiritismo: fraco, falso, impraticável e mórbido.</p>	0	0
1877	148	592	2 ou 3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>10</p> <p>7- Demonstração de um certo medo com o grande número de espíritos na França. Crítica a ideia de religião do futuro, dando a entender que fosse anticristã</p> <p>13- citação do livro <i>Lo que es el Espiritismo</i>, do Dr. Miguel Sanchez.</p> <p>21- grave pecado dos espiritualistas.</p> <p>29- Crítica ao livro Roma e espiritismo: recheada de erros históricos e heresia.</p> <p>55- espiritismo levanta-se contra a igreja.</p> <p>58- espiritismo nega o cristianismo.</p> <p>71- espiritismo leva o terror e a desolação ao seio das famílias.</p> <p>72- revelação de Satanás.</p> <p>73- superstição.</p> <p>74- loucura causada pelo espiritismo.</p>	0	0
1878	135	540	3 (quarta, sexta e domingo)	4	0	0	0
1879	151	604	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>2</p> <p>94- espiritismo tem produzido tantas loucuras e suicídios.</p> <p>151- doido varrido.</p>	0	0

1880	148	592	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>6</p> <p>26- exploração dos crédulos.</p> <p>34- tenebrosas veredas do espiritismo.</p> <p>55- espiritismo pretende sujeitar Deus à vontade do homem.</p> <p>55- espiritismo tem transtornado muitas cabeças.</p> <p>72- espiritismo é charlatanismo de especuladores.</p> <p>109- espiritismo e maçonaria: duas seitas perigosas.</p>	0	0
1881	146	584	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>15</p> <p>5- armadilha diabólica contra a igreja.</p> <p>20- missão do espiritismo é destruir a igreja católica e Jesus Cristo.</p> <p>21- veneno mortal do espiritismo, que tem feito tantas vítimas.</p> <p>23- teorias absurdas do espiritismo.</p> <p>42- obra de Satanás, que admite a Deus e nega sua Trindade.</p> <p>71- um dos inimigos da igreja.</p> <p>76- Relato de Dr. Joves Winslow: mais de 1000 pessoas internadas no Hospital de Alienados dos EUA em virtude do espiritismo.</p> <p>110- espiritismo vem aumentando o número de possesos, dementes e alucinados.</p> <p>136- Santa igreja condena o espiritismo.</p> <p>139- Que Maria não permita o espiritismo e o protestantismo no Brasil.</p>	1 5- armadilha diabólica contra a igreja.	0
1882	146	584	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>23</p> <p>14- a falta de educação cristão faz as pessoas buscarem o positivismo e o espiritismo.</p> <p>18- Poema: O livre-pensador. Cita que despreza o espiritismo.</p> <p>25- bispo combatendo o espiritismo, mostrando como os homens caem em contradição quando deixam de seguir a igreja.</p> <p>28- espiritismo: comércio com o diabo.</p> <p>30- perniciosidade do espiritismo.</p> <p>61- As consequências da liberdade de consciência: Quem já falou contra o espiritismo? Ninguém. Tornam odiosa a igreja católica.</p> <p>65- delírios múltiplos do espiritismo.</p> <p>69- Citação do crescimento do espiritismo em Portugal: “Tolos. Rilhafoles (manicômio) é que precisam”</p> <p>79- os incrédulos modernos se entregam à prática do espiritismo.</p> <p>91- sessões espíritas são ilícitas e perniciosas. Devia o governo dissolvê-las.</p> <p>92- preocupação com a divisão do povo em tantas religiões.</p>	0	0

					<p>94- pessoas desenvolvendo loucura após irem a sessões espíritas.</p> <p>95- suicídio causado pelo espiritismo.</p> <p>97- espiritismo: cousas repugnantes que perturbam as famílias e ofendem a moral.</p> <p>98- espiritismo provoca loucura e suicídios.</p> <p>103- o demônio nas lojas maçônicas e nos cultos espíritos.</p> <p>104- espiritismo tem raízes na Grécia Antiga, mas com roupagem moderna e com o pedantismo do século.</p> <p>105- igreja deve retomar o lugar tomado pelo espiritismo, positivismo, protestantismo e maçoneria.</p> <p>109- espiritismo desvirtua a doutrina cristã.</p> <p>123- associação entre espiritismo e suicídio.</p> <p>125- Elogio à obra do padre de Roma Adeodato de S. José, que confuta o espiritismo com irrefragáveis argumentos.</p> <p>138- adivinhações, demônio, espiritismo é a moderna nigromancia.</p> <p>144- pedido de prisão aos pregadores das doutrinas falsas e doutrinas contra a moral.</p>		
1883	140	560	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>18</p> <p>10- grosseira superstição.</p> <p>12- não é ciência, não passa de superstição.</p> <p>20- Kardec: lista de livros condenados pela igreja.</p> <p>27- aumento nos casos de loucura na Bohemia por causa de sessões espíritas.</p> <p>30- superstição grosseira e diabólica que guerreia contra a igreja.</p> <p>31- espiritismo é um absurdo. Manifestação do diabo.</p> <p>32- suicídios motivados pelo espiritismo.</p> <p>35- não precisamos de outro Senhor ou mestre se não Jesus Cristo, o que exclui Lutero, Calvino, Comte e Allan Kardec.</p> <p>39- aberração da razão humana arvorada em ciência.</p> <p>51- associação com suicídio e loucura.</p> <p>54- espiritismo não resiste a uma análise.</p> <p>55- espiritismo obedece ao impulso de seu chefe oculto na guerra e ódio à doutrina de Cristo.</p> <p>62- seitas ímpias como o espiritismo e o protestantismo.</p> <p>67- Bispo de Jean, da Hespanha, proibiu o livro espírita La Luz del Cristianismo.</p> <p>93- citação ao Reformador, que afirmou que a selvageria das touradas na Hespanha se devia a este lugar ser um país católico. Estes Espíritas!</p>	<p>1</p> <p>136- espiritismo é o compêndio de todas as superstições.</p>	<p>5</p> <p>12- Crítica ao Sr. Guefian, que criticou um bispo no jornal Reformador.</p> <p>31- Não nos toca o que nos dirigiu O Reformador.</p> <p>55- indignação com artigo no Reformador que pretende que o espiritismo realize batismos e casamentos.</p> <p>93- citação ao Reformador, que afirmou que a selvageria das touradas na Hespanha se</p>

					<p>98- espíritos evocados desmoralizam o espiritismo, pois trazem ideias pobres e ignorantes, nada intruem, injuriam, infamam os vivos e não poupam a memória dos mortos.</p> <p>136- espiritismo é o compêndio de todas as superstições.</p> <p>138- espiritismo é herdeiro do paganismo, espécie de magia negra ou diabólica.</p>		<p>devia a este lugar ser um país católico. Estes Espíritas!</p> <p>136- O Reformador não ensina nem propaga bem o espiritismo.</p>
1884	148	592	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>13</p> <p>6- citação ao papa Pio IX: espiritismo: “curiosidade culpável, de grande perda para as almas, e detrimento para a sociedade civil; arte ilícita, herética, imoral”</p> <p>8- Em Taubaté: espiritismo divulgado nessa cidade é obra de indivíduos estranhos a este centro de verdadeiro catolicismo.</p> <p>9- aplaude o delegado de Taubaté por tomar medidas enérgicas contra o espiritismo, que pode trazer sérios prejuízos à nossa sociedade.</p> <p>9- pernicioso seita do espiritismo.</p> <p>10- ainda sobre Taubaté.</p> <p>26- crítica ao Reformador, que esmaga o catolicismo.</p> <p>41- médium desmascarado por arquidukes de Viena.</p> <p>58-88, menos as ed. 72, 89 e 83: Transcrição de uma longa análise de uma padre identificado apenas como C. Vieira, a respeito do espiritismo: conclui que são relações de espíritos diabólicos com os humanos; que o espiritismo se finge cristão; quer tomar o lugar do cristianismo.</p> <p>90- Demônios que entram em corpos.</p> <p>134- perigos do opúsculo: Noções elementares de espiritismo.</p> <p>137- aparato pseudocientífico do espiritismo.</p> <p>139- Maria imaculada, faça desaparecer dentre nós o espiritismo, maçonaria, protestantismo.</p> <p>141- espiritismo é coisa imaginada.</p>	<p>2</p> <p>86- relações de espíritos diabólicos com os humanos; que o espiritismo se finge cristão; quer tomar o lugar do cristianismo.</p> <p>141- espiritismo é coisa imaginada.</p>	<p>1</p> <p>6- fala sobre mostrar aos leitores os embustes do espiritismo.</p> <p>26- Reformador esmaga o catolicismo.</p>
1885	126	504	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>23</p> <p>21- espíritos invocados pelo espiritismo não são bons nem de Deus. Reconhece a existência de espíritos.</p> <p>24- as aparições são reais, porém de espíritos maus.</p> <p>26- pernicioso influência que exerce um médium no povo.</p> <p>30- espiritismo é real, e por isso mesmo, mais perigoso.</p> <p>33- lembra que a igreja proíbe o espiritismo.</p>	0	<p>12</p> <p>31- Citação crítica à defesa do casamento civil no Reformador.</p> <p>55- fim do espiritismo e do</p>

					<p>40- rediviva barbaria do espiritismo.</p> <p>48- espiritismo em oposição aos ensinamentos da igreja.</p> <p>48- William Peres, em Portland, nos EUA, teria matado seu filho por ordem sobrenatural após se tornar adepto do espiritismo.</p> <p>55- fim do espiritismo e do Reformador é guerrear a igreja.</p> <p>56- heresias do Reformador contra a igreja.</p> <p>58- alguns espíritas criticam a igreja sem conhece-la.</p> <p>62- Reformador faz uma guerra contra a igreja.</p> <p>63- crítica ao Reformador, que disse não ser o catolicismo romano a religião do humilde Cristo.</p> <p>66- tem-se chamado a atenção da polícia as sessões de espiritismo.</p> <p>68- policia deve salvaguardar o bom senso e juízo dos moços.</p> <p>69- Reformador esqueceu o espiritismo e abraçou o protestantismo.</p> <p>73- Reformador tem plantado a descrença e o ceticismo em todos os seus leitores.</p> <p>79- espiritismo: pobre filho de Simão mago.</p> <p>107- loucura após sessão espírita.</p> <p>111- loucura espírita.</p> <p>117- caso de senhora agredindo pessoas na rua com um cabo de vassoura em nome de Jesus e dos Espíritos.</p> <p>118- espiritismo ou fanatismo?</p> <p>121- enganos irrisórios do espiritismo.</p>		<p>Reformador é guerrear a igreja</p> <p>56- heresias do Reformador contra a igreja.</p> <p>O Reformador vem pretendendo enganar seus prosélitos, hostilizar a base da catolicidade e unidade da igreja.</p> <p>62- Reformador faz uma guerra contra a igreja.</p> <p>63- crítica ao Reformador, que disse não ser o catolicismo romano a religião do humilde Cristo.</p> <p>69- Reformador esqueceu o espiritismo e abraçou o protestantismo.</p> <p>71- órgão pseudo-espírita.</p> <p>72- pseudo-espírita, órgão do protestantismo, nega a infalibilidade e supremacia do papa.</p> <p>73- Reformador tem plantado a descrença e o</p>
--	--	--	--	--	--	--	--

							<p>ceticismo em todos os seus leitores.</p> <p>74- não escreveríamos um artigo, mas sim um livro se pudéssemos tratar a fundo todas as heresias, interpretações falsas e erros históricos que em seu artigo comenta o escritor pseudo-espírita e neoprotestante no Reformador.</p> <p>75- Talvez o Reformador julgue que a história é como qualquer invocação de espírito, que se pode inventar como for do agrado de cada um.</p> <p>76- pede para que o Reformador explique certas passagens da bíblia.</p>
1886	150	600	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>7</p> <p>55- suicídios causados pelo espiritismo.</p> <p>84- deve-se proibir o espiritismo.</p>	<p>1</p> <p>66- com profunda convicção creem em bruxas.</p>	0

					<p>91- atende ao diabo. Já é tempo que a polícia tome conta desses <i>médicos</i> espirituais.</p> <p>93- seduzindo os tolos com declarações dos espíritos.</p> <p>95- há pessoas que recusam as honras divinas de Jesus Cristo mas creem no espiritismo.</p> <p>119- o espiritismo tem levado mais doidos aos hospícios do que a inquisição heréticos às fogueiras.</p> <p>143- loucuras do espiritismo.</p>		
1887	147	588	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>9</p> <p>36- imoral e perigoso.</p> <p>44- indignação com a Inspetoria Geral de Higiene, que fecha os olhos para o espiritismo, caboclos, curandeiros, etc.</p> <p>46- espiritismo propaga entre o povo ignorante, e deixa o suicídio, loucura, lágrimas e a imoralidade para as famílias.</p> <p>63- loucura provocada no Sr. Garbery após ir a uma sessão espírita.</p> <p>77- artigo contra o casamento civil, e crítica às numerosas dissoluções matrimoniais causadas pelo espiritismo.</p> <p>117- causa de loucura do sr. Alipio, em São Sebastião do Alto.</p> <p>122- professora de espiritismo pega em flagrante na Inglaterra ao tentar iludir o público com uma falsa levitação.</p> <p>129- suicídio em Buenos Aires, vítima do espiritismo.</p> <p>130- espiritismo carece de base, pois divide-se em bons e maus espíritos, e os maus podem fazer-se passar por bons.</p>	1 130-	0
1888	147	588	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>22</p> <p>16- espiritismo causa alienação mental.</p> <p>35- Faustina Maria da Conceição, de Niterói, enlouqueceu após sessão espírita.</p> <p>37- curandeiro de Niterói. Faz fortuna às custas dos imbecis.</p> <p>41- converteu-se ao catolicismo um senhor que estava há muito tempo nas densas trevas do espiritismo.</p> <p>82- projeto de liberdade de cultos é maçom, e visa perseguir o catolicismo.</p> <p>83- crítica à Lei de liberdade de cultos, que autoriza o espiritismo e todas as superstições e persegue o catolicismo.</p> <p>87- espiritismo fará de nosso país uma cloaca máxima de abominações.</p> <p>95- espiritismo e doutrinas racionalistas combatem a doutrina do catolicismo.</p> <p>96- suicídio, loucura e outras desordens nas famílias provocadas pelo espiritismo.</p>	1 131- superstição fraudulenta, apenas uma nova edição das antigas práticas misteriosas da Índia, Caldéia e Egito.	0

					<p>97- contra o projeto de liberdade de culto, que permitiria negar Jesus Cristo.</p> <p>99- fanatismo da civilização moderna.</p> <p>102- centenário da Rev. Francesa. Os revolucionários levantam-se contra a religião e a igreja. Espiritismo será transformado em religião.</p> <p>111- diabólica seita do espiritismo.</p> <p>118- espiritismo=necromancia, e se mira na impunidade.</p> <p>130- falta completa de senso comum.</p> <p>131- superstição fraudulenta, apenas uma nova edição das antigas práticas misteriosas da Índia, Caldéia e Egito.</p> <p>134- Sr. Elpidio Guimarães enlouqueceu após sessões espíritas.</p> <p>138- absurdo e falsidade do espiritismo. Estranha e desastrada filosofia.</p> <p>140- espiritismo=magia</p> <p>141- É tempo, pois, de que o ilustrado clero paroquial da corte levante sua autorizada voz para esclarecer os espíritos e condenar o uso desta nova religião, que só destroços deixa em sua passagem.</p> <p>142- funesta doutrina. Evolução da magia, necromancia, desenvolvida pelo espirito de Satanás. Novas ciladas do demônio sob o manto do espiritismo.</p> <p>145- tem deturpado a medicina. Doutrina espúria. A divulgação da doutrina de Jesus pertence à Igreja.</p>		
1889	131	524	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>6</p> <p>4- uma senhora morreu após uma sessão espírita. Não só a polícia, como a Academia de Medicina deviam tomar atitude séria. Diz que a corporação médica tolera a existência destes espertos.</p> <p>10- pedreiro Maia, de Iacaraí, fez um filha casada separar-se do marido por este não ser espírita.</p> <p>20- criança tratada pelo espiritista João Jacintho de Mello é morta, sem assistência médica.</p> <p>22- 7-500 internados por loucura nos EUA.</p> <p>61- espiritismo e positivismo vão gangrenando a sociedade. Artigo contra a Lei de Liberdade de culto.</p> <p>64- citação ao O Paiz, que fala sobre os perigos que o espiritismo traz para as famílias e para os indivíduos.</p> <p>65- reclama que a imprensa defende e propaga o espiritismo e depois lamenta os episódios de loucura.</p>	0	0
1890	147	588	3 (quarta, sexta e domingo)	4	7	0	0

					<p>20- reafirma a importância do jornal em defender o catolicismo e combater doutrinas falsas, como o espiritismo.</p> <p>25- crítica ao caso de Mademoisele Godron de Frileuse, que utilizou-se do espiritismo sobre uma ingênua cliente para obter vantagens em um testamento.</p> <p>26- cartomante, espiritismo e feitiço.</p> <p>126- publicação do Código Penal.</p> <p>148- a verdadeira religião, a católica, é perseguida. Adotando o espiritismo, se transformará em um vasto hospital de doidos.</p> <p>149- espiritismo leva seus prosélitos aos asilos.</p> <p>149- Liberdade de culto é um meio de enganar o povo em benefício do espiritismo, positivismo e protestantismo, reduzindo o povo à condição de bestas.</p>		
1891	147	588	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>4</p> <p>13- espiritismo tem-lhes transtornado o cérebro.</p> <p>28- espiritismo e superstições do mesmo gênero.</p> <p>76- citação a bispo argentino que publicou protestando contra a propaganda do espiritismo.</p> <p>95- espiritismo e anarquia mental.</p>	0	0
1892	144	576	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>3</p> <p>36- espiritismo provoca loucura e suicídio. Deveria estar mais sujeito à vigilância policial do que católica. Arranca simpatias de muita gente para o exército de inimigos do catolicismo.</p> <p>93- espíritas: inimigos do catolicismo. Fornecedores de suicidas, para os cemitérios e alienados para os asilos.</p> <p>132- espiritismo ganha adeptos com a esperteza dos médiuns e a tolice dos espectadores.</p>	0	0
1893	124	496	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>7</p> <p>52- embuste denominado espiritismo, que tem levado tantos à loucura e ao suicídio.</p> <p>64- pede aos cristão para evitarem certas práticas, como o hipnotismo e o espiritismo, que enchem o cérebro de fantasias e alucinações.</p> <p>74- hospitais cheios de vítimas do espiritismo, grande número de suicídios.</p> <p>102- caso de um suicídio coletivo em Montpellier, causado por sessões espíritas.</p> <p>117- espiritismo é coisa de polícia.</p>	0	0

					120- seita infernal. 124- incontestável intervenção do diabo, cujas consequências todo mundo sabe.		
1894	73	292	3 (quarta, sexta e domingo)	4	2 18- tantos loucos o praticam. 31- espiritismo se propaga horrorosamente, aumentando o número de loucos.	4 64- demonstração católica contra o espiritismo apresentado por Allan Kardec. 69- continuação. 72- 74- não tememos a profecia com a que a condenada seita ameaça a igreja.	0
1895	149	596	3 (quarta, sexta e domingo)	4	19 31- superstição, feitiçaria. 72- casos de loucura, suicídio e outras desgraças. Espiritismo nunca será uma religião. 97- frutos do espiritismo: heresias, nega a existência de Cristo, eternidade das penas, etc. 106- quer substituir a religião na sociedade. 114- espiritismo tem seduzido um bom número de infelizes, dos quais muitos terminam na loucura. 133- tempo virá em que a polícia e a simples opinião pública se encarregarão de repelir o espiritismo. 134- mais um caso de loucura após a frequência ao espiritismo. 138- espiritismo: ramo do satanismo, do luciferianismo. 139- é a influência do próprio demônio. 139- polícias de vários países tem se forçado a fechar centros espíritas. 140- espiritismo quer ser ciência. Ciência duvidamos que consiga ser, mas religião poderá ser, porque é um laço que une os homens ao diabo. 141- o demônio buscou aos homens, e assim suscitou o espiritismo. 142- o negócio do espiritismo não é conosco, é com a polícia. Cita o caso de Manoel de Souza Abalo, Antonio Thomaz da Rocha e Paulina Maria Ferreira, que em sessão espírita teriam levado à morte de Ignez Carlos de Azeredo. O jornal afirma que esses estão incursos nas penas do art. 157 do Código Penal. 143- o demônio toma parte nas sessões por meio dos médiuns. 144- A Igreja têm sabiamente condenado o espiritismo, o magnetismo e todas as superstições.	9 5- demonstração católica contra o espiritismo apresentado por Allan Kardec. 8- blasfêmia de Allan Kardec. 11- blasfêmia, condenada seita. 19- demonstração católica contra o espiritismo apresentado por Allan Kardec. 22- demonstração católica contra o espiritismo apresentado por Allan Kardec. 25- demonstração católica contra o espiritismo apresentado por Allan Kardec. 28- demonstração católica contra o espiritismo apresentado por Allan Kardec. 67- satânica seita. 142- 143- caridade que arrebatava e fascina, mas que enlouquece e mata.	0

					<p>145- o demônio é a causa do espiritismo.</p> <p>149- espiritismo cumpre seu dever de mandar loucos aos hospícios. Mas não é ele o culpado, e sim a polícia, que consente as práticas de curas pelo espiritismo.</p>		
1896	151	604	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>17</p> <p>5- mais uma doente que se entregou ao cuidado dos médiuns e morreu.</p> <p>65- associação entre espiritismo e a negação de Deus, espiritualidade da alma e todos os principais dogmas da religião católica.</p> <p>90- Joaquim Silvério de Carvalho, espírita, teria tentado assassinar a esposa. Mais uma vítima do espiritismo.</p> <p>114- vai se propagando nesta capital a loucura do espiritismo. Católicos não podem assistir a uma sessão espírita.</p> <p>119- Satanás veio instruir-vos acerca dos mistérios do outro mundo.</p> <p>133- No Levítico declara que há de perseguir implacavelmente todos aqueles que recorrem aos adivinhos e extermina-los da face da terra.</p> <p>134- não se deve ignorar o espiritismo, é cousa muito séria. Arte satânica.</p> <p>135- os doutos e verdadeiros sábios que investigaram o espiritismo concluíram que trata-se de uma verdadeira comunicação do homem com Satanás. Verdadeira diabrura.</p> <p>136- blasfêmia, heresia e imoralidade.</p> <p>137- verdadeiramente arte satânica. Nega dogmas católicos.</p> <p>138- narração de fatos espíritas. Aberrações e batidas nas mesas que causam horror a todos.</p> <p>139- fatos espíritos não são alucinações, não se nega a realidade dos fenômenos. O problema é a causa, a origem satânica dos fenômenos.</p> <p>140- quem invoca os espíritos invoca o demônio.</p> <p>141- espiritismo é oficina de muitas e graves doenças e causa de graves delitos e mortes.</p> <p>142- espiritismo é antigo. É necessário desmascará-lo para não cair nas armadilhas do demônio.</p> <p>143- o diabo por meio do espiritismo tenta levar pessoas à perdição.</p> <p>147- superstição, conto do vigário.</p>	<p>1</p> <p>141 - espiritismo é oficina de muitas e graves doenças e causa de graves delitos e mortes.</p>	<p>1</p> <p>132- o spírita raciocina com um perú.</p>
1897	26	104	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>6</p> <p>7- terrível mal que pretende assoberbar esta cidade.</p> <p>17- indignação com o fato da possibilidade de o governo aceitar o oferecimento da colaboração de um centro espírita.</p> <p>22- gravíssima injúria ao senso comum.</p>	<p>0</p>	<p>0</p>

					<p>24- é feio e hediondo o espiritismo religioso.</p> <p>25- espiritismo unido ao demônio.</p> <p>26- espiritismo do diabo.</p>		
1898	105	420	3 (quarta, sexta e domingo)	4	<p>35</p> <p>29- espiritismo não prescreverá o bem.</p> <p>30- espiritismo e suas loucuras.</p> <p>32- loucura do espiritismo.</p> <p>33- há textos que desmentem o ridículo espiritismo.</p> <p>35- fala que a redação recebeu um livro espírita, O espiritismo em synthese, de Frederico Jofrei. Diz que espera que ninguém leia.</p> <p>36- parabeniza o Monsenhor Brito, da igreja São Francisco de Paulo, por reduzir o espiritismo ao que deve ser.</p> <p>42- loucura após sessão espírita.</p> <p>44- materialismo horroroso que se propaga pelo nome de espiritismo.</p> <p>54- espiritismo derramando a loucura.</p> <p>57- espiritismo planta a descrença no coração.</p> <p>58- aberrações do espiritismo.</p> <p>88- bíblia não vale na mão do espiritismo, pois dela só utiliza um pedaço.</p> <p>89- espiritismo surge com Simão Mago.</p> <p>91- incute absurdos e produz loucuras nas famílias.</p> <p>95- escola pública da imoralidade.</p> <p>96- associação do espiritismo com a abolição do casamento, falta de respeito às leis naturais, corrupção dos bons costumes.</p> <p>103- teorias descabeladas do moderno espiritismo.</p> <p>105- espírito produz a loucura, penetra no coração inocente e lança o ovo da varejeira do inferno.</p> <p>111- desastrosas consequências dos prazeres sensuais dessa coisa que tanto de gloria o espiritismo.</p> <p>112- suicídios como consequência do espiritismo.</p> <p>116- um dos fins do espiritismo é hostilizar a igreja.</p> <p>117- espiritismo pretende iludir os tolos.</p> <p>118- maçonaria chamou o espiritismo e o protestantismo para si para dar-lhe foros de religião. Eles invadiram as escolas, as academias e até as famílias.</p> <p>119- só se acha a loucura, a miséria e todas as desgraças quem frequenta os centros espíritas.</p>	0	0

					<p>120- espiritismo lança-se com ódio infernal contra a igreja, como válvula do demônio, vomitando todas as blasfêmias.</p> <p>121- falta de crença do nosso povo, ignorância e propensão à bruxaria.</p> <p>122- continua na delegacia o inquérito sobre os fatos espíritas... citação a Bezerra de Menezes. Continue a polícia com sua nobre missão contra o espiritismo. Acabe com os antros e vá ao centro da Confed. Espírita. É preciso extinguir estes envenenadores a moral e corruptores dos costumes.</p> <p>123- corrupção dos costumes, prática de imoralidades, degradação moral, envenenamento da alma e do espírito.</p> <p>124- veremos que o tal espiritismo patrocinado pelo Sr. Bezerra de Menezes não passava de capa da prostituição.</p> <p>124- está desmascarado o espiritismo. Mas o mal não está acabado. A maçonaria é a principal causa.</p> <p>126- espiritismo explora a ignorância de seus seguidores.</p> <p>128- espiritismo afasta da religião, e crimes e atentados são praticados como coisa natural.</p> <p>129- crimes e abusos praticados sob a capa do espiritismo. São os heróis policiais.</p> <p>130- peste aterradora do espiritismo.</p> <p>132- espiritismo ilude os sentidos.</p>		
1899	10	40	1 (aos sábados)	4	<p>1</p> <p>23- nefandas práticas do espiritismo.</p>	0	0
1900	51	204	1 (aos sábados)	4	<p>9</p> <p>24- espiritismo nega todos os elementos constitutivos da sociedade. Fonte de anarquia. Condenação do espiritismo vem desde Moisés.</p> <p>25- espiritismo ama e serve ao diabo.</p> <p>45- falange devotada que não dá tréguas aos artifícios do espírito das trevas.</p> <p>53- não se compreende como em uma cidade civilizada existem tantas pessoas que se deixam iludir pelo espiritismo. É uma loucura, exploração diabólica.</p> <p>59- ação contra a propaganda do espiritismo.</p> <p>66- cega milhares de indivíduos que se entregam a esses criminosos exploradores.</p> <p>67- não há um só benefício causado pelo espiritismo.</p> <p>68- falsa é a doutrina que procura no espiritismo a verdade.</p> <p>75- os bons conselhos que o espiritismo dá a igreja já dava antes.</p>	<p>1</p> <p>25- espiritismo ama e serve ao diabo.</p>	0
1901	16	64	1 (aos sábados)	4	<p>2</p>	0	0

					82- manifestação diabólica. 87- afinidade com o ocultismo e com a magia da antiguidade.		
--	--	--	--	--	--	--	--